مرآة العقول

في شرح أخبار آل الرسول

تأليف

[illegible]

[illegible]

المجلد ٧

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول (علیهم الصلاه و السلام)

کاتب:

علامه مجلسی ، محمدباقر بن محمدتقی

نشرت فی الطباعهٔ:

دار الکتب الاسلامیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

مرآة العقول المجلد ۷

اشارة

سرشناسه : مجلسی، محمدباقربن محمدتقی، ۱۰۳۷ - ۱۱۱۱ق.

عنوان قراردادی : الکافی .شرح

عنوان و نـام پدیـدآور : مرآه‌العقول فی شـرح اخبـار آل‌الرسول علیهم‌السـلام/ محمـدباقر المجلسـی. مع بیانات نافعه لاحادیث‌الکافی من‌الوافی/ محسن الفیض‌الکاشانی؛ التحقیق بهراد الجعفری.

مشخصات نشر : تهران: دارالکتب‌الاسلامیه، ۱۳۸۹-

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۱۰۰۰۰۰ ریال: دوره۹۷۸-۹۶۴-۴۴۰-۴۷۶-۴ :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : کلینی، محمدبن یعقوب - ۳۲۹ق. . الکافی -- نقد و تفسیر

موضوع : احادیث شیعه -- قرن ۴ق.

موضوع : احادیث شیعه -- قرن ۱۱ق.

شناسه افزوده : فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۰۰۶-۱۰۹۱ق.

شناسه افزوده : جعفری، بهراد، ۱۳۴۵ -

شناسه افزوده : کلینی، محمدبن یعقوب - ۳۲۹ق. . الکافی. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۲۹/ک۸ک۲۰۲۱۷ ۱۳۸۹

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۲۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۲۰۸۳۷۳۹

ص:۱

اشارة

کتاب الإيمان و الكفر بَابُ طِينَةِ الْمُؤْمِنِ وَ الْكَافِرِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ النَّبِيِّينَ مِنْ طِينَةِ

كتاب الإيمان و الكفر

اشارة

الحمـد لوليه و الصـلاة على خير البرايـا محمـد و عترته، و بعـد: فهـذا هو المجلـد الرابع من كتاب مرآة العقول لبيان ما فى الكافى من أخبار آل الرسول مما ألفه أفقر العباد إلى غفران ربه الغنى: محمد باقر بن محمد تقى عفا الله عن جرائمهما.

قال قدس الله روحه أو بعض رواة كتابه: كتاب الإيمان و الكفر من كتاب الكافى تصـنيف الشـيخ أبى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى رضى الله عنه و أرضاه.

أقول: تلك الفقرات لم تكن فى بعض النسخ، و الظاهر أنه من كلام رواة الكافى و قدم الإيمان على الكفر لأنه الأصل و الأهم أو لأنه وجودى كما قيل، و فى القاموس كلين كأمير قرية بالرى منها محمد بن يعقوب الكلينى من فقهاء الشيعة، انتهى.

و قد يقال: كلين كزبير أيضا قرية بالرى، و محمد بن يعقوب منها، كذا سمعت بعض المشايخ يذكر عن أهل الرى.

"باب طينة المؤمن و الكافر"

الحديث الأول

: مرسل.

ص: ۲

عِلِّيِّينَ قُلُوبَهُمْ وَ أَبْدَانَهُمْ وَ خَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ وَ جَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ وَ خَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينَةِ سِجِّينٍ قُلُوبَهُمْ وَ أَبْدَانَهُمْ فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ- فَمِنْ هَذَا يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَ يَلِدُ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ وَ مِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنُ السَّيِّئَةَ وَ مِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْكَافِرُ الْحَسَنَةَ فَقُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ تَحِنُّ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ

قوله: خلق النبيين، الخلق يكون بمعنى التكوين و بمعنى التقدير، و فى النهاية: طين عليه أى جبل و يقال: طانه الله على طينته، أى خلقه على جبلته و طينة الرجل خلقه و أصله، و قال: عليون اسم للسماء السابعة و قيل: اسم لديوان الملائكة الحفظة ترفع إليه أعمال الصالحين من العباد، و قيل: أراد أعلى الأمكنة و أشرف المراتب و أقربها من الله تعالى فى الدار الآخرة و تعرب بالحروف و الحركات كقنسرين و أشباهها على أنه جمع أو واحد، انتهى.

و إضافة الطينة إما بتقدير اللام أو من أو فى "قلوبهم و أبدانهم "بدل النبيين.

و يحتمل أن يراد بالقلب هنا العضو المعروف الذى يتعلق الروح أولا بالبخار المنبعث منه، فلا ينافى ما مر فى باب خلق أبدان الأئمة عليه السلام من أن أجسادهم مخلوقة من طينة عليين و أرواحهم مخلوقة من فوق ذلك على أنه لو أريد به الروح أمكن الجمع بجعل الطينة مبدءا لها مجازا باعتبار القرب و التعلق، أو بتخصيص النبيين بغيره صلى الله عليه و آله.

و يؤيده خبر ابن مروان، و فى القاموس: سجين كسكين موضع فيه كتاب الفجار و واد فى جهنم أو حجر فى الأرض السابعة، و فى النهاية اسم علم للنار. فعيل من السجن.

قوله: فخلط بين الطينتين، أى فى بدن آدم عليه السلام فلذا حصل فى ذريته قابلية المرتبتين و استعداد الدرجتين "و من ههنا يصيب المؤمن السيئة "لخلط طينته بطينة الكافر، و كذا العكس "فقلوب المؤمنين تحن "أى تميل و تشتاق، قال الجوهرى: الحنين الشوق و توقان النفس "إلى ما خلقوا منه "أى إلى الأعمال المناسبة لما خلقوا منه

ص: ۳

وَ قُلُوبُ الْکَافِرِینَ تَحِنُّ إِلَی مَا خُلِقُوا مِنْهُ

المؤدیة إلیها أو إلی الأنبیاء و الأوصیاء المخلوقین من الطینة التی خلق منها قلوبهم، و کذا الفقرة الثانیة تحتمل الوجهین.

و قال بعضهم فی تأویل الخبر: المراد بعلیین أشرف المراتب و أقربها من الله تعالی، و له درجات کما یدل علیه ما ورد فی بعض الأخبار الآتیة من قولهم أعلی علیین و کما وقع التنبیه علیه فی هذا الخبر بنسبة خلق القلوب و الأبدان کلیهما إلیه مع اختلافهما فی الرتبة، فیشبه أن یراد به عالم الجبروت و الملکوت جمیعا اللذین فوق عالم الملک أعنی عالم العقل و النفس، و خلق قلوب النبیین من الجبروت معلوم، لأنهم المقربون و أما خلق أبدانهم من الملکوت فذلک لأن أبدانهم الحقیقیة هی التی لهم فی باطن هذه الجلود المدبرة لهذه الأبدان، و إنما أبدانهم العنصریة أبدان أبدانهم لا علاقة لهم بها فکأنهم و هم فی جلابیب من هذه الأبدان، قد نفضوها و تجردوا عنها لعدم رکونهم إلیها و شدة شوقهم إلی النشأة الأخری، و لهذا نعموا بالوصول إلی الآخرة و مفارقة هذا الأدنی، و من هنا ورد فی الحدیث: الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر، و إنما نسب خلق أبدان المؤمنین إلی ما دون ذلک لأنها مرکبة من هذه و من هذه لتعلقهم بهذه الأبدان العنصریة أیضا ما داموا فیها، و سجین أخس المراتب و أبعدها من الله سبحانه فیشبه أن یراد به حقیقة الدنیا و باطنها التی هی مخبوءة تحت عالم الملک أعنی هذا العالم العنصری، فإن الأرواح مسجونة فیه، و لهذا ورد فی الحدیث: المسجون من سجنته الدنیا عن الآخرة، و خلق أبدان الکفار من هذا العالم ظاهر.

و إنما نسب خلق قلوبهم إلیه لشدة رکونهم إلیه و إخلادهم إلی الأرض، و تثاقلهم إلیها، فکأنه لیس لهم من الملکوت نصیب لاستغراقهم فی الملک، و الخلط بین الطینتین إشارة إلی تعلق الأرواح الملکوتیة بالأبدان العنصریة، بل نشوها منها شیئا فشیئا فکل من النشأتین غلبت علیه صار من أهلها، فیصیر مؤمنا حقیقیا أو کافرا حقیقیا

ص: ۴

۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ عَبْدِ الْغَفَّارِ الْجَازِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْمُؤْمِنَ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ وَ خَلَقَ الْكَافِرَ مِنْ طِينَةِ النَّارِ وَ قَالَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِعَبْدٍ خَيْراً طَيَّبَ رُوحَهُ وَ جَسَدَهُ فَلَا يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا عَرَفَهُ وَ لَا يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْمُنْكَرِ إِلَّا أَنْكَرَهُ قَالَ وَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الطِّينَاتُ ثَلَاثٌ طِينَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُؤْمِنُ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ إِلَّا أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ هُمْ مِنْ صَفْوَتِهَا هُمُ الْأَصْلُ وَ لَهُمْ فَضْلُهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ الْفَرْعُ مِنْ طِينٍ لازِبٍ كَذَلِكَ لَا يُفَرِّقُ

أو بين الأمرين على حسب تدارك مراتب الإيمان و الكفر، انتهى.

و قال آخرون: إن الله تعالى لما علم فى الأزل الأرواح التى تختار الإيمان باختيارها و التى تختار المعصية باختيارها، سواء خلقوا من طينة عليين، أو من طينة سجين فلما علم ذلک أعطى أبدان الأرواح التى علم أنهم يختارون الإيمان كيفية عليين للمناسبة و أعطى أبدان الأرواح التى علم أنها تختار الكفر باختيارها كيفية السجين من غير أن يكون للأمرين مدخل فى اختيارهم الإيمان و الكفر، و خلط بين الطينتين من غير أن يكون لذلک الخلط مدخل فى اختيار الحسنة و السيئة، فمن فى قوله:

من هذا و من هيهنا، للعلية المجازية.

الحديث الثانى

: مجهول.

"من طينة الجنة "أى من طينة يعلم حين خلقه منها أنه يصير إلى الجنة أو من طينة مرجحة لإعمال تصير سببا لدخول الجنة لا على سبيل الإلجاء "إذا أراد الله بعبد خيرا "أى حسن عاقبة و سعادة "طيب روحه "بالهدايات الخاصة و الألطاف المرجحة، و ذلک بعد حسن اختياره و ما يعود إليه من الأسباب، قوله تعالى ":مِنْ طِينٍ لازِبٍ "قال البيضاوى: هو الحاصل من ضرب الجزء المائى إلى الجزء الأرضى و فى القاموس: اللزوب اللصوق و الثبوت، و لزب ككرم لزبا و لزوبا دخل بعضه فى بعض و الطين لزق و صلب، انتهى

ص: ۵

اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ شِيعَتِهِمْ وَ قَالَ طِينَةُ النَّاصِبِ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ* وَ أَمَّا الْمُسْتَضْعَفُونَ فَ مِنْ تُرابٍ* لَا يَتَحَوَّلُ مُؤْمِنٌ عَنْ إِيمَانِهِ وَ لَا نَاصِبٌ عَنْ نَصْبِهِ وَ لِلَّهِ الْمَشِيئَةُ فِيهِمْ

أقول: و يمكن أن يكون على هذا التأويل للآية الكريمة المراد باللزوب لصوقهم بالأئمة عليه السلام و ملازمتهم لهم، فقوله: كذلك لا يفرق الله، إلخ. و فى بعض النسخ لذلک، أى للزوبهم و لصوقهم بأئمتهم و لصوق طينتهم بطينتهم، لا يفرق الله بينهم و بينهم.

أو لكونهم من فرع تلك الطينة لا يفرق الله بينهما فى الدنيا و الآخرة، لأن الفرع ملحق بالأصل و تابع له.

قوله عليه السلام: من حمأ مسنون، إشارة إلى قوله تعالى ":وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ "و الصلصال الطين اليابس تسمع له عند النقر صلصلة أى صوت، و قيل: طين صلب يخالطه الكثيب، و قيل: منتن، و الحمأ: الطين الأسود، و المسنون المتغير المنتن، و قيل: أى مصبوب كأنه أفرغ حتى صار صورة كما يصب الذهب و الفضة، و قيل: أنه الرطب، و قيل: مصور عن سيبويه، قال: أخذ منه سنة الوجه، و الحمأ المسنون: طين سجين.

قوله: فمن تراب، أى خلقوا من تراب غير ممزوج بماء عذب زلال كما مزجت به طينة الأنبياء و المؤمنين، و لا بماء آسن أجاج كما مزجت به طينة الكافرين، فلا يكونون من هؤلاء و لا من هؤلاء، و لعل هذا وجه جمع بين الآيات الكريمة، فإن ما دل على أنه خلق من حمأ مسنون فهو فى الناصب، و ما دل على أنه خلق من طين لازب فهو فى الشيعة، و ما دل على أنه خلق من تراب فهو فى المستضعفين، فيحتمل حينئذ أن يكون المراد إدخال تلك الطينات جميعا فى بدن آدم لتحصيل قابلية جميع تلك الأمور و الأقسام فى أولاده و أن يكون المراد خلق كل صنف من تلك الطينة بإدخال ذلك الطين فى النطفة أو بحصول تلك النطفة من هذه الطينة.

و الأوسط أظهر لما رواه الشيخ فى مجالسه بإسناده عن عبيد بن يحيى عن يحيى

ص: ۶

....

ابن عبد الله بن الحسن عن جده الحسن بن على عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

إن فى الفردوس لعينا أحلى من الشهد و ألين من الزبد و أبرد من الثلج و أطيب من المسک، فيها طينة خلقنا الله عز و جل منها، و خلق شيعتنا منها فمن لم يكن من تلك الطينة فليس منا و لا من شيعتنا و هى الميثاق الذى أخذ الله عز و جل على ولاية أمير المؤمنين على بن أبى طالب، قال عبيد: فذكرت لمحمد بن الحسين هذا الحديث فقال: صدقک يحيى بن عبد الله هكذا أخبرنى أبى عن جدى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه و آله قال عبيد: قلت: أشتهى أن تفسره لنا إن كان عندک تفسير؟ قال: نعم أخبرنى أبى عن جدى رسول الله صلى الله عليه و آله أنه قال: إن لله ملكا رأسه تحت العرش و قدماه فى تخوم الأرض السابعة السفلى، بين عينيه راحة أحدكم فإذا أراد الله عز و جل أن يخلق خلقا على ولاية على بن أبى طالب عليه السلام أمر ذلک الملک فأخذ من تلک الطينة فرمى بها فى النطفة حتى تصير إلى الرحم، منها يخلق و هى الميثاق.

قوله: و لله المشيئة فيهم، أى فى المستضعفين و التعميم بعيد.

و قال بعضهم: فى قوله عليه السلام: و المؤمنون الفرع من طين لازب، لأن الجبروت صفوة الملكوت و أصله، و الملكوت فرع الجبروت، و اللازب اللازم للشىء اللاصق به، و إنما كانت طينتهم لازبة للزوبها لطينة أئمتهم و لصوقها بها لخلطها بها و تركبها من العالمين جميعا، أ لا ترى إلى شوقهم إلى أئمتهم و حنينهم إليهم، و كما أن الأمر كذلک كذلک لا يفرق الله بين أئمتهم و بينهم، و الحمأ الطين الأسود و هو كناية عن باطن الدنيا و حقيقة تلک العجوزة الشوهاء، و أما خلق المستضعفين من التراب أعنى ماله قبول الأشكال المختلفة و حفظها، فذلک لعدم لزومهم لطريقة أهل الإيمان، و لا لطريقة أهل الكفر و عدم تقيدهم بعقيدة لا حق و لا باطل، ليس لهم نور الملكوت و لا ظلمة باطن الملک، بل لهم قبول كل من الأمرين بخلاف الآخرين فإنهما لا يتحولان عما خلقوا له، و أما قوله: و لله المشيئة فيهم، فهو رد لتوهم الإيجاب فى

ص: ۷

۳ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاکَ مِنْ أَیِّ شَیْءٍ خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ طِینَهَٔ الْمُؤْمِنِ فَقَالَ مِنْ طِینَهِٔ الْأَنْبِیَاءِ فَلَمْ تَنْجَسْ أَبَداً

۴ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی وَ غَیْرُهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ غَیْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَلَفٍ عَنْ أَبِی نَهْشَلٍ قَالَ حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ عَنْ أَبِی حَمْزَهَٔ الثُّمَالِیِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَ عَزَّ خَلَقَنَا مِنْ أَعْلَی عِلِّیِّینَ وَ خَلَقَ قُلُوبَ شِیعَتِنَا مِمَّا خَلَقَنَا مِنْهُ وَ خَلَقَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِکَ وَ قُلُوبُهُمْ تَهْوِی إِلَیْنَا لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقْنَا مِنْهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآیَهَٔ کَلَّا إِنَّ کِتابَ الْأَبْرارِ لَفِی عِلِّیِّینَ وَ ما أَدْراکَ ما عِلِّیُّونَ کِتابٌ

فعله سبحانه، و فيه إشارهٔ إلى قوله عز و جل ":وَ لَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ."

لحديث الثالث

: ضعيف.

"فلن تنجس أبدا "بنجاسهٔ الشرک و الكفر و إن نجست بالمعاصی فتطهر بالتوبهٔ و الشفاعهٔ، و قيل: لن يتعلق بالدنيا تعلق ركون و إخلاد يذهله عن الآخرهٔ.

الحديث الرابع

: مجهول.

و قد مر بعينه فی باب خلق أبدان الأئمهٔ عليه السلام و قال بعض أرباب التأويل: كل ما يدركه الإنسان بحواسه يرتفع منه أثر إلى روحه، و يجتمع فی صحيفهٔ ذاته و خزانهٔ مدركاته، و كذلک كل مثقال ذرهٔ من خير أو شر يعمله يرى أثره مكتوبا ثمهٔ، و لا سيما ما رسخت بسبب الهيئات، و تأكدت به الصفات و صار خلقا و ملكهٔ، فالأفاعيل المتكررهٔ و العقائد الراسخهٔ فی النفوس هی بمنزلهٔ النقوش الكتابيهٔ فی الألواح، كما قال الله تعالى ":أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ "و هذه الألواح النفسيهٔ يقال لها صحائف الأعمال، و إليه الإشارهٔ بقوله سبحانه ":وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ "و قوله

ص: ٨

مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ وَ خَلَقَ عَدُوَّنَا مِنْ سِجِّينٍ وَ خَلَقَ قُلُوبَ شِيعَتِهِمْ مِمَّا خَلَقَهُمْ مِنْهُ وَ أَبْدَانَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَقُلُوبُهُمْ تَهْوِى إِلَيْهِمْ لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِمَّا خُلِقُوا مِنْهُ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ- كَلَّا إِنَّ كِتابَ الفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ وَ ما أَدْراكَ ما سِجِّينٌ كِتابٌ مَرْقُومٌ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ

عز و جل ":وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً "فيقال له ":لَقَدْ كُنْتَ فِى غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ""هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ "فمن كان من أهل السعادة و أصحاب اليمين و كانت معلوماته أمورا قدسية و أخلاقه زكية و أعماله صالحة فقد أوتى كتابه بيمينه أعنى من الجانب الأقوى الروحانى، و هو جهة عليين و ذلك لأن كتابه من جنس الألواح العالية و الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بأيدى سفرة كرام بررة يشهده المقربون، و من كان من الأشقياء المردودين و كانت معلوماته مقصورة على الجرميات و أخلاقه سيئة و أعماله خبيثة فقد أوتى كتابه بشماله أعنى من جانبه الأضعف الجسمانى و هو جهة سجين، و ذلك لأن كتابه من جنس الأوراق السفلية و الصحائف الحسية القابلة للاحتراق فلا جرم يعذب بالنار و إنما عود الأرواح إلى ما خلقت منه كما قال سبحانه ":كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ" كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ "فما خلق من عليين فكتابه فى عليين، و ما خلق من سجين فكتابه فى سجين.

ص: ۹

۵ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُورَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنِی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَيْسَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَنَا مَوْلَاكَ- عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ أَمَّا النَّسَبُ فَأَعْرِفُهُ وَ أَمَّا أَنْتَ فَلَسْتُ أَعْرِفُكَ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّی وُلِدْتُ بِالْجَبَلِ وَ نَشَأْتُ فِی أَرْضِ فَارِسَ وَ إِنَّنِی أُخَالِطُ النَّاسَ فِی التِّجَارَاتِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ فَأُخَالِطُ الرَّجُلَ فَأَرَى لَهُ حُسْنَ السَّمْتِ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ وَ كَثْرَةَ أَمَانَةٍ ثُمَّ أُفَتِّشُهُ فَأَتَبَيَّنُهُ عَنْ عَدَاوَتِكُمْ وَ أُخَالِطُ الرَّجُلَ فَأَرَى مِنْهُ سُوءَ الْخُلُقِ وَ قِلَّةَ أَمَانَةٍ وَ زَعَارَّةً ثُمَّ أُفَتِّشُهُ فَأَتَبَيَّنُهُ عَنْ وَلَايَتِكُمْ فَكَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ فَقَالَ لِی أَ مَا عَلِمْتَ يَا ابْنَ كَيْسَانَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَخَذَ طِينَةً مِنَ الْجَنَّةِ وَ طِينَةً مِنَ النَّارِ فَخَلَطَهُمَا جَمِيعاً ثُمَّ نَزَعَ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ وَ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ فَمَا رَأَيْتَ مِنْ أُولَئِكَ مِنَ الْأَمَانَةِ وَ حُسْنِ الْخُلُقِ وَ حُسْنِ السَّمْتِ فَمِمَّا مَسَّتْهُمْ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ وَ هُمْ يَعُودُونَ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ وَ مَا رَأَيْتَ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنْ قِلَّةِ الْأَمَانَةِ وَ سُوءِ الْخُلُقِ وَ الزَّعَارَّةِ فَمِمَّا مَسَّتْهُمْ مِنْ

الحدیث الخامس

: ضعیف.

"فلست أعرفک "أی بالتشیع "فأفتشه عن عداوتکم "التعدیة بعن لتضمین معنی الکشف، و السمت: الطریق و هیئة أهل الخیر، و زعارة بالزاء و الراء المشددة و قد یخفف الشراسة و سوء الخلق، و فی بعض النسخ بالدال و العین و الراء المهملات و هو الفساد و الفسق و الخبث ".فخلطهما جمیعا "أی فی صلب آدم إلی أن یخرجوا من أصلاب أولاده، و هو المراد بقوله: ثم نزع هذه من هذه إذ یخرج المؤمن من صلب الکافر، و الکافر من صلب المؤمن و حمل الخلط علی الخلطة فی عالم الأجساد و اکتساب بعضهم الأخلاق من بعض بعید جدا.

و قال بعضهم: ثم نزع هذه- إلی آخره- معناه أنه نزع طینة الجنة من طینة النار، و طینة النار من طینة الجنة بعد ما مست إحداهما الأخری، ثم خلق أهل الجنة من طینة الجنة، و خلق أهل النار من طینة النار، و أولئک إشارة إلی الأعداء

ص: ۱۰

طِينَةِ النَّارِ وَ هُمْ يَعُودُونَ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع- الْمُؤْمِنُونَ مِنْ طِینَةِ الْأَنْبِیَاءِ قَالَ نَعَمْ

۷ عَلِیُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِی حَمَّادٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ یَزِیدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا أَرَادَ أَنْ یَخْلُقَ آدَمَ ع بَعَثَ جَبْرَئِیلَ ع فِی أَوَّلِ سَاعَةٍ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ فَقَبَضَ بِیَمِینِهِ قَبْضَةً بَلَغَتْ قَبْضَتُهُ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْیَا وَ أَخَذَ مِنْ

و هؤلاء إلى الأولياء، و ما خلقوا منه فی الأول طينة النار و فی الثانی طينة الجنة.

الحديث السادس

: ضعيف. و المراد فضل طينتهم.

الحديث السابع

اشارة

: ضعيف.

قوله: فی أول ساعة "إلخ "قيل: لما كان خلق آدم عليه السلام بعد خلق السماوات و الأرض ضرورة تقدم البسيط على المركب، و كان خلق السماوات و الأرض و أقواتها فی ستة أيام من الأسبوع و قد جمعت جميعا فی الجمعة صار بدو خلق الإنسان فيه، و المراد بكلمته جبرئيل لأنه حامل كلمته أو لاهتداء الناس به كاهتدائهم بكلام الله أو لكونه مخلوقا بكلمة كن بلا مادة، و قيل: المراد بالسماوات درجات الجنة و بالأرضين دركات سجين ليطابق الأخبار الأخر، و يحتمل أخذها منهما معا، و قيل: كان المراد بالتربة ما له مدخل فی تهيئة المادة القابلة لأن يخلق منها شیء فيشمل الطينة بمعنى الجبلة و آثار القوى السماوية المربية للنطفة، و بالجملة ما له مدخل فی السبب القابلی، انتهى.

و قيل: إطلاق التربة على ما أخذ من السماوات من قبيل مجاز المشارفة أی ما يصير تربة و ينقلب إليها، و القصوى مؤنث الأقصى أی الأبعد، و يدل على أن الأرض سبع طبقات كالسماوات كما قال تعالى ":اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ

ص: ١١

كُلِّ سَمَاءٍ تُرْبَةً وَ قَبَضَ قَبْضَةً أُخْرَى مِنَ الْأَرْضِ السَّابِعَةِ الْعُلْيَا إِلَى الْأَرْضِ السَّابِعَةِ الْقُصْوَى فَأَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ كَلِمَتَهُ فَأَمْسَكَ الْقَبْضَةَ الْأُولَى بِيَمِينِهِ وَ الْقَبْضَةَ الْأُخْرَى بِشِمَالِهِ فَفَلَقَ الطِّينَ فِلْقَتَيْنِ فَذَرَا مِنَ الْأَرْضِ ذَرْواً وَ مِنَ السَّمَاوَاتِ ذَرْواً فَقَالَ لِلَّذِي بِيَمِينِهِ مِنْكَ الرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَوْصِيَاءُ وَ الصِّدِّيقُونَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ السُّعَدَاءُ وَ مَنْ أُرِيدُ كَرَامَتَهُ فَوَجَبَ لَهُمْ مَا قَالَ كَمَا قَالَ وَ قَالَ لِلَّذِي بِشِمَالِهِ مِنْكَ الْجَبَّارُونَ

مِثْلَهُنَّ. "

قوله عليه السلام: ففلق الطين فلقتين، ضمير فلق إما راجع إلى الله أو إلى جبرئيل، و كذا قوله: فذرأ، و في القاموس فلقه يفلقه شقه كفلقه و فالق الحب خالقه أو شاقه بإخراج الورق منه، و قال: ذرت الريح الشيء ذروا و أذرته و ذرته أطارته و أذهبته و ذرأ هو بنفسه.

أقول: الكلام يحتمل وجوها "الأول "أن يكون قوله: ففلق تفريعا و تأكيدا لما مضى، أي فصار يقبض بعض الطين باليمين و بعضه بالشمال الطين صنفين، ففرق من الأرض أي ما كان في يده من طين الأرض، و كذا الثاني فقال الله أو جبرئيل للذي بيمينه قبل الذر أو للذي كان بيمينه بعده.

الثاني: أن يكون المعنى ففلق كل طين من الطينين فلقة أي جعل كلا منهما حصتين ففرق من كل طين حصة ليكون طينة للمستضعفين و الأطفال و المجانين، و قال لما بقي في اليمين: منك الرسل "إلخ "و لما بقي في الشمال: منك الجبارون "إلخ "و على هذا لعل إرجاع الضمائر إلى الله تعالى أولى، فيقرأ أريد في الموضعين بصيغة المتكلم، و على الوجه الآخر يقرأ بصيغة الغائب المجهول.

الثالث: ما ذكره بعض الأفاضل حيث قال: كان الفلق كناية عن إفراز ما يصلح من المادتين لخلق الإنسان، و إنما ذرأ من كل منهما ما ذرأ لأنه كان فيهما ما ليس له مدخل في خلق الإنسان و إنما كان مادة لسائر الأكوان خاصة.

ص: ۱۲

وَ الْمُشْرِكُونَ وَ الْكَافِرُونَ وَ الطَّوَاغِيتُ وَ مَنْ أُرِيدُ هَوَانُهُ وَ شِقْوَتُهُ فَوَجَبَ لَهُمْ مَا قَالَ كَمَا قَالَ ثُمَّ إِنَّ الطِّينَتَيْنِ خُلِطَتَا جَمِيعاً وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى فَالْحَبُّ طِينَةُ الْمُؤْمِنِينَ الَّتِي أَلْقَى اللَّهُ عَلَيْهَا مَحَبَّتَهُ وَ النَّوَى طِينَةُ الْكَافِرِينَ الَّذِينَ نَأَوْا عَنْ كُلِّ خَيْرٍ وَ إِنَّمَا سُمِّيَ النَّوَى مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ نَأَى عَنْ كُلِّ خَيْرٍ وَ تَبَاعَدَ عَنْهُ وَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِ

قوله عليه السلام: ثم إن الطينتين خلطتا، أى ما كان فى اليدين أو جميع الطينتين المذروء منهما و غير المذروء، و قوله عليه السلام: فالحب طينة المؤمنين، هذا بطن من بطون الآية و على هذا التأويل المراد بالفلق شق كل منهما و إخراج الآخر منه أو شق كل منهما عن صاحبه أو خلقهما "من أجل أنه نأى "كان مناسبة نأى و نوى من جهة الاشتقاق الكبير المبنى على توافق بعض حروف الكلمتين فإن الأول مهموز الوسط و الثانى من المعتل، و يحتمل أن يكون أصل المهموز من المعتل أو بالعكس و يؤيد أن صاحب المصباح المنير و الراغب فى المفردات ذكرا نأى فى باب النون مع الواو، أو يقال ليس الغرض بيان الاشتقاق بل بيان أن النوى بمعنى البعد، و ذكر نأى لتناسب اللفظين فإن الواوى أيضا يطلق بهذا المعنى، قال فى القاموس: النية الوجه الذى يذهب فيه و البعد كالنوى فيهما" انتهى."

و الآية فى سورة الأنعام هكذا ":إِنَّ اللَّهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى "قال فى مجمع البيان: أى شاق الحبة اليابسة الميتة فيخرج منه النبات و شاق النواة اليابسة فيخرج منها النخل و الشجر، و قيل: معناه خالق الحب و النوى و منشإهما و مبدئهما، و قيل: المراد به ما فى الحبة و النواة من الشق، و هو من عجيب قدرة الله تعالى فى استوائه.

"يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ "أى يخرج النبات الغض

ص: ۱۳

فَالْحَىُّ الْمُؤْمِنُ الَّذِى تَخْرُجُ طِينَتُهُ مِنْ طِينَهِ الْكَافِرِ وَ الْمَيِّتُ الَّذِى يَخْرُجُ مِنَ الْحَىِّ هُوَ الْكَافِرُ الَّذِى يَخْرُجُ مِنْ طِينَهِ الْمُؤْمِنِ فَالْحَىُّ الْمُؤْمِنُ وَ الْمَيِّتُ الْكَافِرُ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ فَكَانَ مَوْتُهُ اخْتِلَاطَ طِينَتِهِ مَعَ طِينَهِ الْكَافِرِ

الطرى الخضر من الحب اليابس، و يخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى عن الزجاج و العرب تسمى الشجرة ما دام غضا قائما بأنه حى، فإذا يبس أو قطع أو قلع سموه ميتا.

و قيل: معناه يخلق الحى من النطفة و هى موات، و يخلق النطفة و هى موات من الحى عن الحسن و غيره، و هذا أصح، و قيل: معناه يخرج الطير من البيض و البيض من الطير عن الجبائى، و قيل: يخرج المؤمن من الكافر و الكافر من المؤمن.

ثم قال سبحانه فى هذه السورة أيضا ":أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها."

قال الطبرسى: أ و من كان ميتا أى كافرا فأحييناه بأن هديناه إلى الإيمان عن ابن عباس و غيره، شبه سبحانه الكفر بالموت و الإيمان بالحياة، و قيل: معناه من كان نطفة فأحييناه و جعلنا له نورا، المراد بالنور العلم و الحكمة أو القرآن أو الإيمان، و بالظلمات ظلمات الكفر، و إنما سمى الله الكافر ميتا كأنه لا ينتفع بحياته و لا ينتفع غيره بحياته فهو أسوأ حالا من الميت إذ لا يوجد من الميت ما يعاقب عليه، و لا يتضرر غيره به، و سمى المؤمن حيا لأنه له و لغيره المصلحة و المنفعة فى حياته و كذلك سمى الكافر ميتا و المؤمن حيا فى عدة مواضع، مثل قوله ":إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتى "*و "لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا "و قوله ":وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ "

ص: ۱۴

وَ كَانَ حَيَاتُهُ حِينَ فَرَّقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بَيْنَهُمَا بِكَلِمَتِهِ كَذَلِكَ يُخْرِجُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْمُؤْمِنَ فِي الْمِيلَادِ مِنَ الظُّلْمَةِ بَعْدَ دُخُولِهِ فِيهَا إِلَى النُّورِ وَ يُخْرِجُ الْكَافِرَ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلْمَةِ

و سمی القرآن و العلم و الإیمان نورا لأن الناس یبصرون بذلک، و یهتدون به من ظلمات الکفر و حیرهٔ الضلالهٔ، کما یهتدی بسائر الأنوار، و سمی الکفر ظلمهٔ لأن الکافر لا یهتدی بهداه و لا یبصر أمر رشده "انتهی."

و أقول: علی التأویل المذکور فی الخبر و أکثر التفاسیر المذکورهٔ قوله تعالی:

"يُخْرِجُ الْحَيَّ "بیان لقوله "فالِقُ الْحَبِّ."

قوله: حین فرق الله بینهما بکلمته، أی بقدرته أو بأمر کن، أو بجبرئیل، و التفریق فی المیلاد أو فی الطینهٔ، و الأول أظهر، فقوله: کذلک، تشبیه الإخراج من الظلمات إلی النور و بالعکس بإخراج الحی من المیت و بالعکس، فی أن المراد فیهما إخراج طینهٔ المؤمن من طینهٔ الکافر و بالعکس، و لیس المراد تأویل تتمهٔ تلک الآیهٔ أعنی قوله سبحانه ":أَ وَ مَنْ کانَ مَيْتاً ""إلخ "فإنه لم یذکر فیها إخراج الکافر من النور إلی الظلمهٔ، بل فیها أنه فی الظلمات لیس بخارج منها بل هو إشارهٔ إلی قوله تعالی ":اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ "الآیهٔ، و لا ینافیه قوله علیه السلام: و یخرج الکافر، مع أن فی الآیهٔ نسب الإخراج إلی الطاغوت لأن لخذلانه سبحانه مدخلا فی ذلک، مع أنه یمکن أن یقرأ علی بناء المجرد المعلوم، أو علی بناء المجهول، و ما قیل: من أنه یظهر من هذا الحدیث أن إخراج المؤمن من الکافر و بالعکس فی وقتین تفریق الطین و وقت الولادهٔ فلیس بظاهر کما عرفت.

ثم استشهد علیه السلام لإطلاق الحیاهٔ علی الإیمان أو کونه من طینهٔ مقربهٔ له بقوله سبحانه ":لِيُنْذِرَ مَنْ کانَ حَيًّا "أی کان من طینهٔ الجنهٔ علی تأویله علیه السلام، قال الطبرسی: أی أنزلناه لیخوف به من معاصی الله من کان مؤمنا لأن الکافر کالمیت بل أقل من المیت أو من کان عاقلا کما روی عن علی علیه السلام و قیل: من کان حی القلب

ص: ۱۵

بَعْدَ دُخُولِهِ إِلَى النُّورِ- وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ

حی البصر "وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ "أی يجب الوعيد و العذاب علی الكافرين بكفرهم.

و أقول: علی تأويله عليه السلام يحتمل أن يكون المراد بالقول ما مر من قوله سبحانه: منك الجبارون و المشركون و الكافرون "إلخ."

فذلكة

اعلم أن ما ذكر فی هـذا الباب و فی بعض الأبواب الآتيـة من متشابهات الأخبار و معضـلات الآثار، و مما يوهم الجبر و نفی الاختيار و لأصحابنا رضوان الله عليهم فيها مسالك:

الأول: مـا ذهب إليه الأخبـاريون و هو أنا نؤمن بها مجملا و نعترف بالجهل عن حقيقـة معناها و عن أنها من أی جهـة صـدرت و نرد علمه إليهم عليه السلام.

الثانی: أنها محمولة علی التقية لموافقتها لروايات العامة و مذاهب الأشاعرة الجبرية و هم جلهم.

الثالث: أنه كنايـة عن علمه تعالی بما هم إليه صائرون فإنه سبحانه لما خلقهم و كان عنـد خلقهم عالما بما يصـيرون إليه فكأنه خلقهم من طينات مختلفة.

الرابع: أنها كناية عن اختلاف اسـتعداداتهم و قابلياتهم و هذا أمر بين لا يمكن إنكاره، فإنه لا يريب عاقل فی أن النبی صلی الله عليه و آله و أبا جهل ليسا فی درجة واحدة من الاسـتعداد و القابلية، و هذا لا يستلزم سقوط التكليف فإن الله تعالی كلف النبی صلی الله عليه و آله بقدر ما أعطاه من الاسـتعداد و القابلية لتحصيل الكمالات و كلفه ما لم يكلف أحدا مثله، و كلف أبا جهل ما فی وسعه و طاقته، و لم يجبره علی شیء من الشر و الفساد.

الخـامس: أنه لمـا كلف الله تعـالی الأرواح أولا فی الـذر و أخـذ ميثـاقهم فاختـاروا الخير و الشـر باختيارهم فی ذلك الوقت، و تفرع اختلاف الطينة علی ما اختاروه باختيارهم كما دلت عليه بعض الأخبار فلا فساد فی ذلك.

ص: ۱۶

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ وَ فِيهِ زِيَادَةُ وُقُوعِ التَّكْلِيفِ الْأَوَّلِ

۱ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ ابْتِدَاءُ الْخَلْقِ مَا اخْتَلَفَ اثْنَانِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ قَالَ كُنْ مَاءً

باب آخر منه و فيه زيادة وقوع التكليف الأول

اشارة

أقول: إنما أفرد لتلك الأخبار بابا لاشتمالها على أمر زائد لم يكن فى الأخبار السابقة رعاية لضبط العنوان بحسب الإمكان.

الحديث الأول

: موثق كالصحيح.

"لما اختلف اثنان "أى فى مسألة الاستطاعة و الاختيار و الجبر، أو لما تنازع اثنان فى أمر من أمور الدين لاختلاف إفهامهم و قابلياتهم و طينهم، و لما بالغوا فى هداية الخلق "كن ماءا عذابا "أمر تكوينى أو استعارة تمثيلية لبيان علمه تعالى باختلاف مواد الخلق و استعداداتهم و ما هم إليه صائرون و فى القاموس: ماء أجاج ملح مر، و قال أديم النهار عامته أو بياضه، و من الضحى أوله و من السماء و الأرض ما ظهر و قال: عركه دلكه و حكه حتى عفاه و قال: الذر صغار النمل و مائة منها زنة حبة شعير، الواحدة ذرة، و قال: دب يدب دبا و دبيبا: مشى على هنيئة، و قال: أقلته فسخته، و استقالة: طلب إليه أن يقيله، و قال: هابه يهابه هيبا و مهابة: خافه.

و قال السيد رضى الله عنه فى نهج البلاغة: روى اليمانى عن أحمد بن قتيبة عن عبد الله بن يزيد عن مالك بن دحية قال: كنا عند أمير المؤمنين على عليه السلام و قد ذكر عنده اختلاف الناس، قال: إنما فرق بينهم مبادئ طينهم، و ذلك أنهم قد كانوا فلقة من سبخ أرض و عذبها و حزن تربة و سهلها فهم على حسب قرب أرضهم يتقاربون،

ص: ۱۷

عَذْباً أَخْلُقْ مِنْكَ جَنَّتِي وَ أَهْلَ طَاعَتِي وَ كُنْ مِلْحاً أُجَاجاً أَخْلُقْ مِنْكَ نَارِي وَ أَهْلَ مَعْصِيَتِي ثُمَّ أَمَرَهُمَا فَامْتَزَجَا فَمِنْ ذَلِكَ صَارَ يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ ثُمَّ أَخَذَ طِيناً

و على قدر اختلافها يتفاوتون، فتام الرواء ناقص العقل و ماد القامة قصير الهمة و زاكى العمل قبيح المنظر و قريب القعر بعيد السبر و معروف الضريبة منكر الجليبة و تائه القلب متفرق اللب و طليق اللسان حديد الجنان.

و قال ابن ميثم فى قوله عليه السلام: إنما فرق بينهم "إلخ "أى تقاربهم فى الصور و الأخلاق تابع لتقارب طينهم و تقارب مباديه و هى السهل و الحزن، و السبخ و العذب و تفاوتهم فيها لتفاوت طينهم و مباديه المذكورة و قال أهل التأويل: الإضافة بمعنى اللام أى المبادئ لطينهم كناية عن الأجزاء العنصرية التى هى مبادئ المركبات ذوات الأمزجة، أو السبخ كناية عن الحار اليابس و العذب عن الحار الرطب و السهل عن البارد الرطب، و الحزن عن البارد اليابس، انتهى.

و أقول: لا يبعد أن يكون الماء العذب كناية عما خلق الله فى الإنسان من الدواعى إلى الخير و الصلاح كالعقل و النفس الملكوتى، و الماء الأجاج عما ينافى و يعارض ذلك و يدعو إلى الشهوات الدنية و اللذات الجسمانية من البدن و ما ركب فيه من الدواعى إلى الشهوات، و يكون مزجهما كناية عن تركيبهما فى الإنسان، فقوله: أخلق منك، أى من أجلك جنتى و أهل طاعتى، إذ لو لا ما فى الإنسان من جهة الخير لم يكن لخلق الجنة فائدة و لم يكن يستحقها أحد، و لم يصر أحد مطيعا له تعالى، و كذا قوله:

أخلق منك نارى إذا لو لا ما فى الإنسان من دواعى الشرور لم يكن يعصى الله أحد، و لم يحتج إلى خلق النار للزجر عن الشرور ثم لإظهار إحاطة علمه بما سيقع من كل فرد من أفراد البشر للملائكة لطفا لهم و لبنى آدم أيضا بعد إخبار الرسل بذلك جعلهم كالذر، و ميز من علم منهم الإيمان ممن علم منهم خلافه، و كلفهم بدخول النار ليعلموا قبل التكليف فى عالم الأجساد أن ما علم منهم مطابق للواقع "فثم ثبتت الطاعة و المعصية "و علم الملائكة من يطيع بعد ذلك و من يعصى و أثبت ذلك فى الألواح مطابقا لعلمه تعالى.

ص: ۱۸

مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ فَعَرَكَهُ عَرْكاً شَدِيداً فَإِذَا هُمْ كَالذَّرِّ يَدِبُّونَ فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ إِلَى الْجَنَّةِ بِسَلَامٍ وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ إِلَى النَّارِ وَ لَا أُبَالِي ثُمَّ أَمَرَ نَاراً فَأُسْعِرَتْ فَقَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ ادْخُلُوهَا فَهَابُوهَا فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ادْخُلُوهَا فَدَخَلُوهَا فَقَالَ كُونِي بَرْداً وَ سَلَاماً فَكَانَتْ بَرْداً وَ سَلَاماً فَقَالَ أَصْحَابُ الشِّمَالِ يَا رَبِّ أَقِلْنَا- فَقَالَ قَدْ أَقَلْتُكُمْ فَادْخُلُوهَا فَذَهَبُوا فَهَابُوهَا فَثَمَّ ثَبَتَتِ الطَّاعَةُ وَ الْمَعْصِيَةُ- فَلَا يَسْتَطِيعُ هَؤُلَاءِ

و قوله: فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر، أى لأجل ما قرر فى الإنسان من جهتى الخير و الشر ترى الأب يصير تابعا للعقل و مقويا لدواعى الخير و زاجرا للشهوات فيصير من الأخيار، و الابن يتبع الهوى و الشهوات و يسلطها على العقل فيصير من الأشرار مع نهاية الارتباط بينهما.

و قوله: و لا يستطيع هؤلاء، أى لا يتخلف ما علم الله تعالى منهم، لكن لا يختارونها إلا باختيارهم و إرادتهم و استطاعتهم.

هذا ما خطر بالبال على وجه الاحتمال و الله يعلم غوامض أسرارهم عليه السلام.

و قال بعض أهل التأويل عبر عن المادة تارة بالماء و أخرى بالتربة لاشتراكهما فى قبول الأشكال، و لاجتماعهما فى طينة الإنسان و تركيب خلقته، و أديم الأرض وجهها و كأنه كناية عما ينبت منها مما يصلح أن يصير غذاء الإنسان و يحصل منه النطفة أو تتربى به، و العرك: الدلك و كأنه كناية عن مزجه بحيث يحصل منه المزاج و يستعد للحياة، و الذر: النمل الصغار و وجه الشبه الحس و الحركة و كونهم محل الشعور مع صغر الجثة و الخفاء، و هذا الخطاب إنما كان فى عالم الأمر و لشدة ارتباط الملك بالملكوت و قوامه به جاز إسناد مادته إليه و إن كان عالم الأمر مجردا عن المادة و اجتماعهم فى الوجود عند الله تعالى إنما هو لاجتماع الأجسام الزمانية عنده تعالى دفعة واحدة فى عالم الأمر و إن كانت متفرقة مبسوطة متدرجة فى عالم الخلق و وجودهم فى عالم الأمر وجود ملكوتى ظلى ينبعث من حقيقة هذا الوجود الخلقى الجسمانى و هو صورة علمه سبحانه بها و عبر عنه بالظلال فى حديث آخر، و أمره تعالى إياهم

ص: ۱۹

أَنْ يَكُونُوا مِنْ هَؤُلَاءِ وَ لَا هَؤُلَاءِ مِنْ هَؤُلَاءِ

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ- وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلی إِلَی آخِرِ الْآيَةِ

إلی الجنة و النار هدايته إياهم إلی سبيلهما، ثم توفيقه أو خذلانه، و لعل المراد بالنار المسعرة بعد ذلک التكاليف الشرعية و تحصيل المعرفة المحرقة للقلوب لصعوبة الخروج عن عهدتها و استقالة أصحاب الشمال كناية عن تمنيهم الإطاعة و عدم قدرتهم التامة عليها لغلبة الشقوة عليهم، و كونهم مسخرة تحت سلطان الهوی كما قالوا "رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَ كُنَّا قَوْماً ضالِّينَ "انتهی.

و الاجتراء علی تلک التأويلات فی الأخبار جرأة علی الله و رسوله و الأئمة الأخيار إلا أن يكون علی سبيل الاحتمال، لكن بعد ثبوت ما بنوا عليه الكلام من المقدمات التی لم تثبت بالبرهان و اليقين بل بعضها مناف لما ثبت فی الدين المبين.

الحديث الثانی

: حسن كالصحيح.

و ظاهر الحديث أن السؤال عن الباقر عليه السلام كان فی زمن أبيه و هو حاضر، و فيه أنه لم يعهد إدراک زرارة علی بن الحسين عليه السلام فيحتمل أن يكون روی ذلک عن الرجل السائل و لم يكن زرارة حاضرا عند السؤال، مع أنه يمكن إدراكه زمان السجاد عليه السلام و عدم روايته عنه و لذا لم يعد من أصحابه، و فی تفسير العياشی هكذا عن زرارة أن رجلا سأل أبا عبد الله عليه السلام إلی آخر الخبر، و هو أصوب.

"وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ "قال البيضاوی: أی أخرج من أصلابهم نسلهم علی ما يتوالدون قرنا بعد قرن، و من ظهورهم بدل من بنی آدم بدل البعض، و قرأ نافع و أبو عمرو و ابن عامر و يعقوب ذرياتهم "وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ" أی نصب لهم دلائل ربوبيته و ركب فی عقولهم ما يدعوهم إلی الإقرار

ص: ۲۰

فَقَالَ وَ أَبُوهُ يَسْمَعُ ع حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَبَضَ قَبْضَةً مِنْ تُرَابِ التُّرْبَةِ الَّتِي خَلَقَ مِنْهَا آدَمَ ع فَصَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْعَذْبَ الْفُرَاتَ ثُمَّ تَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً ثُمَّ صَبَّ عَلَيْهَا الْمَاءَ الْمَالِحَ الْأُجَاجَ فَتَرَكَهَا أَرْبَعِينَ صَبَاحاً فَلَمَّا اخْتَمَرَتِ الطِّينَةُ أَخَذَهَا فَعَرَكَهَا عَرْكاً شَدِيداً فَخَرَجُوا كَالذَّرِّ مِنْ يَمِينِهِ وَ شِمَالِهِ وَ أَمَرَهُمْ جَمِيعاً أَنْ يَقَعُوا فِي النَّارِ فَدَخَلَ

بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم: أ لست بربكم؟ قالوا بلى، فنزل تمكينهم من العلم بها و تمكنهم منه منزلة الإشهاد و الاعتراف على طريقة التمثيل، و يدل عليه قوله ":قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ "أى كراهة أن تقولوا "إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ "لم ننبه عليه بدليل "أَوْ تَقُولُوا "عطف على أن تقولوا "إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ كُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ "فاقتدينا بهم لأن التقليد عند قيام الدليل و التمكن مع العلم به لا يصلح عذرا "أَ فَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ "يعنى آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك، و قيل: لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالذر و أحياهم، و جعل لهم العقل و النطق و ألهمهم ذلك، لحديث رواه عمر، انتهى.

و قال بعض المحققين لعل معنى إشهاد ذرية بنى آدم على أنفسهم بالتوحيد استنطاق حقائقهم بالسنة قابليات جواهرها و ألسن استعدادات ذواتها، و أن تصديقهم به كان بلسان طباع الإمكان قبل نصب الدلائل لهم أو بعد نصب الدلائل، أو أنه نزل تمكينهم من العلم و تمكينهم منه بمنزلة الإشهاد و الاعتراف على طريقة التمثيل نظير ذلك قوله عز و جل ":إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ "إلخ، و قوله عز و علا ":فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ "و معلوم أنه لا قول ثمة و إنما هو تمثيل و تصوير للمعنى، و يحتمل أن يكون ذلك النطق باللسان الملكوتى الذى به يسبح كل شيء بحمد ربه، و ذلك لأنهم مفطورون على التوحيد.

قوله عليه السلام: من تراب، التربة هذا من قبيل إضافة الجزء إلى الكل، قوله

ص: ۲۱

أَصْحَابُ الْيَمِينِ فَصَارَتْ عَلَيْهِمْ بَرْداً وَ سَلَاماً وَ أَبَى أَصْحَابُ الشِّمَالِ أَنْ يَدْخُلُوهَا

۳ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ ع أَرْسَلَ الْمَاءَ عَلَى الطِّينِ ثُمَّ قَبَضَ قَبْضَةً فَعَرَكَهَا ثُمَّ فَرَّقَهَا فِرْقَتَيْنِ بِيَدِهِ ثُمَّ ذَرَأَهُمْ فَإِذَا هُمْ يَدِبُّونَ ثُمَّ رَفَعَ لَهُمْ نَاراً فَأَمَرَ أَهْلَ الشِّمَالِ أَنْ يَدْخُلُوهَا فَذَهَبُوا إِلَيْهَا فَهَابُوهَا فَلَمْ يَدْخُلُوهَا ثُمَّ أَمَرَ أَهْلَ الْيَمِينِ أَنْ يَدْخُلُوهَا فَذَهَبُوا فَدَخَلُوهَا فَأَمَرَ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ النَّارَ فَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْداً وَ سَلَاماً فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ أَهْلُ الشِّمَالِ قَالُوا رَبَّنَا أَقِلْنَا فَأَقَالَهُمْ ثُمَّ قَالَ لَهُمُ ادْخُلُوهَا فَذَهَبُوا فَقَامُوا عَلَيْهَا وَ لَمْ يَدْخُلُوهَا فَأَعَادَهُمْ طِيناً وَ خَلَقَ مِنْهَا آدَمَ ع وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فَلَنْ يَسْتَطِيعَ هَؤُلَاءِ أَنْ يَكُونُوا مِنْ هَؤُلَاءِ وَ لَا هَؤُلَاءِ أَنْ يَكُونُوا مِنْ هَؤُلَاءِ قَالَ فَيَرَوْنَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَوَّلُ مَنْ دَخَلَ تِلْكَ النَّارَ فَذَلِكَ قَوْلُهُ جَلَّ وَ عَزَّ- قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا

من يمينه و شماله، الضميران راجعان إلى الملك المأمور بهذا الأمر كجبرئيل أو العرش أو إلى التراب فاستعار اليمين للجهة التى فيها اليمن و البركة، و الشمال للأخرى، أو اليمين لصفة الرحمانية و الشمال لصفة القهارية، فالضميران راجعان إلى الله تعالى كما فى الدعاء: الخير فى يديك، أى كلما يصدر منك من خير أو شر أو نفع أو ضر فهو خير، و مشتمل على المصالح الجليلة.

الحديث الثالث

: حسن موثق كالصحيح.

قوله: فيرون، أى أهل البيت عليه السلام "قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ "الآية، قيل فى تفسير الآية وجوه:

"الأول "فإنا أول العابدين منكم، فإن النبى يكون أعلم بالله و بما يصح له و بما لا يصح له، و أولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه، و من حق تعظيم الوالد تعظيم ولده، و لا يلزم من ذلك صحة كينونة الولد و عبادته له، فإن المحال قد يستلزم

ص: ۲۲

أَوَّلُ الْعابِدِينَ

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَم عَنْ دَاوُدَ الْعِجْلِيِّ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی حَیْثُ خَلَقَ الْخَلْقَ خَلَقَ مَاءً عَذْباً وَ مَاءً مَالِحاً أُجَاجاً فَامْتَزَجَ الْمَاءَانِ فَأَخَذَ طِیناً مِنْ أَدِیمِ الْأَرْضِ فَعَرَکَهُ عَرْکاً شَدِیداً فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْیَمِینِ وَ هُمْ کَالذَّرِّ یَدِبُّونَ إِلَی الْجَنَّةِ بِسَلَامٍ وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ إِلَی النَّارِ وَ لَا أُبَالِی ثُمَّ قَالَ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا

المحال، بل المراد نفيهما.

و الثانی: أن معناه إن كان له ولد فی زعمكم فأنا أول العابدين لله الموحدين له.

الثالث: أن المعنى إن كان له ولد فأنا أول الآنفين منه أو من أن يكون له ولد، من عبد يعبد إذا اشتد أنفه.

الرابع: أن كلمة إن نافية أی ما كان له ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة.

أقول: و بناء الخبر على التفسير الأول، إذ يظهر منه أنه صلى الله عليه و آله كان مبادرا إلى كل خير و سعادة و إطاعة، فلا بد أن يكون مبادرا فی دخول النار عند الأمر به.

باب آخر منه

الحديث الأول

: مجهول.

"فأخذ طينا "أی مزجه بالمائين ليحصل فيه استعداد الخير و الشر معا فيصح التكليف "إلى الجنة "أی امضوا إلى الجنة سالمين من العذاب و النكال، أو إلى ما يوجب الجنة سالمين من شبه الشياطين و وساوسهم "أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ "يعنی فعل ذلك كراهة أن تقولوا، و فی أكثر النسخ أن تقولوا بصيغة الخطاب كما فی القراءات

ص: ۲۳

بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ ثُمَّ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى النَّبِيِّينَ فَقَالَ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ أَنَّ هَذَا مُحَمَّدٌ رَسُولِي وَ أَنَّ هَذَا عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ قالُوا بَلى فَثَبَتَتْ لَهُمُ النُّبُوَّةُ وَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى أُولِي الْعَزْمِ أَنَّنِي رَبُّكُمْ وَ مُحَمَّدٌ رَسُولِي وَ عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ وُلَاةُ أَمْرِي وَ خُزَّانُ عِلْمِي ع وَ أَنَّ الْمَهْدِيَّ أَنْتَصِرُ بِهِ لِدِينِي وَ أُظْهِرُ بِهِ دَوْلَتِي وَ أَنْتَقِمُ بِهِ مِنْ أَعْدَائِي وَ أُعْبَدُ بِهِ طَوْعاً وَ كَرْهاً قَالُوا أَقْرَرْنَا يَا رَبِّ وَ شَهِدْنَا وَ لَمْ يَجْحَدْ آدَمُ وَ لَمْ يُقِرَّ فَثَبَتَتِ الْعَزِيمَةُ لِهَؤُلَاءِ الْخَمْسَةِ فِي الْمَهْدِيِّ وَ لَمْ يَكُنْ لِآدَمَ عَزْمٌ عَلَى الْإِقْرَارِ بِهِ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً قَالَ إِنَّمَا هُوَ فَتَرَكَ ثُمَّ أَمَرَ نَاراً فَأُجِّجَتْ

المشهورة، فيكون ذكر تتمة الآية استطرادا، و الأصوب هنا أن يقولوا بصيغة الغيبة موافقا لقراءة أبى عمرو فى الآية.

قوله عليه السلام: ثم أخذ، لعل كلمة ثم هنا و فيما سيأتى للتراخى الرتبى لا الزمانى، لما بين الميثاقين من التفاوت، و إلا فالظاهر تقدم أخذ الميثاق على النبيين على غيرهم، و كذا أخذ الميثاق على أولى العزم و غيرهم لما سيأتى، و أريد بأولى العزم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد صلى الله عليه و آله و لا ينافى دخول الإقرار بنبوة نبينا صلى الله عليه و آله فيما عهد إليهم دخوله صلى الله عليه و آله فى المعهود إليهم، قيل: و لما كانوا معهودين معلومين جاز أن يشار إليهم بهؤلاء الخمسة مع عدم ذكرهم مفصلا، و إنما زاد فى أخذ الميثاق على من زاد فى رتبته و شرفه لأن التكليف إنما يكون بقدر الفهم و الاستعداد، فكلما زاد زاد، و إنما يعرف مراتب الوجود من له حظ منها و بقدر حظه منها، و أما آدم فلما لم يعزم على الإقرار بالمهدى لم يعد من أولى العزم، و إن عزم على الإقرار بغيره من الأوصياء.

"إنما هو فترك "يعنى معنى فنسى هيهنا ليس إلا فترك، و لعل السر فى عدم عزم آدم على الإقرار بالمهدى استبعاده أن يكون لهذا النوع الإنسانى اتفاق على أمر

ص: ۲۴

فَقَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ ادْخُلُوهَا فَهَابُوهَا وَ قَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ادْخُلُوهَا فَدَخَلُوهَا فَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْداً وَ سَلَاماً فَقَالَ أَصْحَابُ الشِّمَالِ يَا رَبِّ أَقِلْنَا فَقَالَ قَدْ أَقَلْتُكُمُ اذْهَبُوا فَادْخُلُوا فَهَابُوهَا فَثَمَّ ثَبَتَتِ الطَّاعَةُ وَ الْوَلَايَةُ وَ الْمَعْصِيَةُ

۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ حَبِيبٍ السِّجِسْتَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا أَخْرَجَ ذُرِّيَّةَ آدَمَ ع مِنْ ظَهْرِهِ لِيَأْخُذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ بِالرُّبُوبِيَّةِ لَهُ وَ بِالنُّبُوَّةِ لِكُلِّ نَبِيٍّ فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ لَهُ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ بِنُبُوَّتِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ص ثُمَّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِآدَمَ انْظُرْ مَا ذَا تَرَى قَالَ فَنَظَرَ آدَمُ ع إِلَى ذُرِّيَّتِهِ وَ هُمْ ذَرٌّ قَدْ مَلَئُوا السَّمَاءَ قَالَ آدَمُ ع يَا رَبِّ مَا أَكْثَرَ ذُرِّيَّتِي وَ لِأَمْرٍ مَا خَلَقْتَهُمْ فَمَا تُرِيدُ مِنْهُمْ بِأَخْذِكَ الْمِيثَاقَ عَلَيْهِمْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ

واحد، انتهى.

و أقول: الظاهر أن المراد بعدم العزم عدم الاهتمام به و تذكره، أو عدم التصديق اللسانى حيث لم يكن ذلك واجبا لا عدم التصديق به مطلقا، فإنه لا يناسب منصب النبوة، بل ما هو أدون منه.

و قوله: إنما هو فترك، أى معنى النسيان هنا الترك، لأن النسيان غير مجوز على الأنبياء عليه السلام، أو كان فى قراءتهم عليه السلام" فترك "مكان "فنسى "أو المعنى أن العزم إنما كان ما ذكر، أى العزم على الإقرار المذكور، فترك آدم عليه السلام أو كان المطلوب الإقرار التام و لم يأت به، أو عزم أولا ثم ترك و الأول أظهر.

و فى القاموس الأجيج تلهب النار كالتأجج، و أججتها تأجيجا فتأججت.

الحديث الثانى

: حسن.

قوله: فكان، و ثم قال، و فنظر، الكل معطوف على أخرج، و قوله: قال آدم، جواب لما، و "لأمر ما "أى لأمر عظيم قوله: يعبدوننى، أى أريد منهم أن يعبدوننى، و قوله: لا يشركون بى شيئا، حال أو استئناف بيانى قوله: و كذلك

ص: ۲۵

بِی شَیْئاً وَ یُؤْمِنُونَ بِرُسُلِی وَ یَتَّبِعُونَهُمْ قَالَ آدَمُ ع یَا رَبِّ فَمَا لِی أَرَی بَعْضَ الذَّرِّ أَعْظَمَ مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضَهُمْ لَهُ نُورٌ کَثِیرٌ وَ بَعْضَهُمْ لَهُ نُورٌ قَلِیلٌ وَ بَعْضَهُمْ لَیْسَ لَهُ نُورٌ فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ کَذَلِکَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوَهُمْ فِی کُلِّ حَالاتِهِمْ قَالَ آدَمُ ع یَا رَبِّ فَتَأْذَنُ لِی فِی الْکَلَامِ فَأَتَکَلَّمَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ تَکَلَّمْ فَإِنَّ رُوحَکَ مِنْ رُوحِی وَ طَبِیعَتَکَ [مِنْ] خِلَافِ کَیْنُونَتِی قَالَ آدَمُ یَا رَبِّ فَلَوْ کُنْتَ خَلَقْتَهُمْ عَلَی مِثَالٍ وَاحِدٍ وَ قَدْرٍ وَاحِدٍ وَ طَبِیعَةٍ وَاحِدَةٍ وَ جِبِلَّةٍ وَاحِدَةً وَ أَلْوَانٍ وَاحِدَةٍ وَ أَعْمَارٍ وَاحِدَةٍ وَ أَرْزَاقٍ سَوَاءٍ لَمْ یَبْغِ بَعْضُهُمْ عَلَی بَعْضٍ وَ لَمْ یَکُنْ بَیْنَهُمْ تَحَاسُدٌ وَ لَا تَبَاغُضٌ وَ لَا اخْتِلَافٌ فِی شَیْءٍ مِنَ الْأَشْیَاءِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ یَا آدَمُ بِرُوحِی نَطَقْتَ وَ بِضَعْفِ طَبِیعَتِکَ تَکَلَّفْتَ مَا لَا عِلْمَ لَکَ بِهِ وَ أَنَا الْخَالِقُ

خلقتهم، فی بعض النسخ لـذلک أی لأجـل الاختلاف، کما قال سبحانه "وَ لا یَزالُونَ مُخْتَلِفِینَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَ لِذلِکَ خَلَقَهُمْ" علی بعض التفاسیر، أو لأن یعبدونی و لا یشرکوا بی شیئا.

"مِنْ رُوحِی "*أی من روح اصطفیته و اخترته، أو من عالم المجردات بناء علی تجرد النفس، و قیل: الروح الأول النفس، و الثانی جبرئیل، و لا یخفی ما فیه "و طبیعتک "أی خلقتک الجسمانیة البدنیة أو صفاتها التابعة لها "خلاف کینونتی "أی وجودی فإنها من عالم المادیات، و لا- تناسب عالم المجردات أو الخطأ و الوهم ناش منها، و قیل: الکینونة هنا مصدر کان الناقصة و الإضافة أیضا للتشریف، أی صفاتک البدنیة مخالفة للآداب المرضیة لی- ککونک صابرا و قانعا و راضیا بقضائه تعالی، و الجبلة بکسر الجیم و الباء و تشدید اللام: الخلقة، و قوله: و بضعف طبیعتک تکلفت ما لا علم لک به، فی بعض النسخ و بضعف قوتک تکلمت، و الحاصل أن حکمک بأنهم إذا کانوا علی صفات واحدة کان أقرب إلی الحکمة و الصواب إنما نشأ من الأوهام التابعة للقوی البدنیة فإنهم لو کانوا کذلک لم یتیسر التکلیف المعرض لهم لأرفع الدرجات، و لم تبق نظام النوع، و لم یرتکبوا الصناعات الشاقة التی بها بقاء نوعهم

ص: ۲۶

الْعَالِمُ بِعِلْمِی خَالَفْتُ بَیْنَ خَلْقِهِمْ وَ بِمَشِیئَتِی یَمْضِی فِیهِمْ أَمْرِی وَ إِلَی تَدْبِیرِی وَ تَقْدِیرِی صَائِرُونَ لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِی إِنَّمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ لِیَعْبُدُونِ وَ خَلَقْتُ الْجَنَّةَ لِمَنْ أَطَاعَنِی وَ عَبَدَنِی مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ رُسُلِی وَ لَا أُبَالِی وَ خَلَقْتُ النَّارَ لِمَنْ كَفَرَ بِی وَ عَصَانِی

إلی غیر ذلک من الحكم و المصالح.

"بعلمی خالفت بین خلقهم "إذ علمت أن فی مخالفة خلقتهم صلاحهم و بقاء نوعهم "و بمشیتی "أی إرادتی التابعة لحكمتی" یمضی فیهم أمری "أی الأمر التكوینی أو التكلیفی أو الأعم "لا تبدیل لخلقی "أی لتقدیری، أو لما قررت فیهم من القابلیات و الاستعدادات، و قیل: أی من حسنت أحواله فی ذلک الوقت حسنت أحواله فی الدنیا، و من حسنت أحواله فی الدنیا حسنت أحواله فی الآخرة، و من قبحت أحواله فی ذلک الوقت قبحت أحواله فی الموطنین الآخرین لا یتبدل هؤلاء إلی هؤلاء و لا هؤلاء إلی هؤلاء.

أقول: و سیأتی الكلام فی تفسیر قوله تعالی ":لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ "و كان هذا إشارة إلیه "إنما خلقت الجن و الإنس لیعبدون "إشارة إلی قوله تعالی ":وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ "و أورد علی ظاهر الآیة أن بعض الجن و الإنس لا یعبدون أصلا إما لكفر أو جنون أو موت قبل البلوغ أو نحو ذلک، و عدم ترتب العلة الغائیة علی فعل الحكیم ممتنع، و أجیب بوجوه أربعة:

الأول: أنه أراد سبحانه بالجن و الإنس الذین بلغوا حد التكلیف قبل الممات و التعلیل المفهوم من اللام أعم من العلة الغائیة، كما روی الصدوق فی التوحید عن أبی الحسن الأول علیه السلام أنه قال معنی قول النبی صلی الله علیه و آله: اعملوا فكل میسر لما خلق له، أن الله عز و جل خلق الجن و الإنس لیعبدوه و لم یخلقهم لیعصوه، و ذلک قوله عز و جل ":وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِیَعْبُدُونِ "فیسر كلاما لما خلق له، فالویل لمن استحب العمی علی الهدی.

ص: ۲۷

وَ لَمْ يَتَّبِعْ رُسُلِي وَ لَا أُبَالِي وَ خَلَقْتُكَ وَ خَلَقْتُ ذُرِّيَّتَكَ مِنْ غَيْرِ فَاقَةٍ بِي إِلَيْكَ وَ إِلَيْهِمْ وَ إِنَّمَا خَلَقْتُكَ وَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوَكَ وَ أَبْلُوَهُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا* فِي دَارِ الدُّنْيَا فِي حَيَاتِكُمْ

الثانی: أنه إن سلمنا أن المراد بالجن و الإنس ما هو أعم من المکلفین و أن اللام للعلة الغائیة، لا نسلم العموم فی ضمیر الجمع فی قوله: لیعبدون، إذ لعل المراد عبادة بعض الجن و الإنس.

الثالث: إن سلمنا عموم ضمیر یعبدون أیضا فلا نسلم رجوع الضمیر إلی الجن و الإنس إذ یمکن عوده إلی المؤمنین المذکورین قبل هذه الآیة فی قوله تعالی ":وَ ذَکِّرْ فَإِنَّ الذِّکْری تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِینَ "فتدل علی أن خلق غیر المؤمنین لأجل المؤمنین کما یومئ إلیه قوله علیه السلام فی هذا الخبر: و ینظر المؤمن إلی الکافر فیحمدونی و لذلک خلقتهم "إلخ."

الرابع: لو سلمنا جمیع ذلک نقول: ترتب الغایة علی فعل الحکیم و وجوبه إنما هو فیما هو غایة بالذات، و الغایة بالذات هنا إنما هی التکلیف بالعبادة، و العبادة غایة بالعرض، و التکلیف شامل لجمیع أفراد الجن و الإنس للروایات الدالة علی أن الأطفال و المجانین یکلفون فی القیامة کما سیأتی فی کتاب الجنائز.

قوله: و قبل مماتکم، کان تخصیص قبل الممات بالذکر و إن کان داخلا فی الحیاة للتنبیه علی أن المدار علی العاقبة فی السعادة و الشقاوة "،لأبلوک و أبلوهم "أی لأعاملک و إیاهم معاملة المختبر "أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا "مفعول ثان للبلوی بتضمین معنی العلم.

ص: ۲۸

وَ قَبْلَ مَمَاتِكُمْ فَلِذَلِكَ خَلَقْتُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةَ وَ الْحَيَاةَ وَ الْمَوْتَ وَ الطَّاعَةَ وَ الْمَعْصِيَةَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ كَذَلِكَ أَرَدْتُ فِى تَقْدِيرِى وَ تَدْبِيرِى وَ بِعِلْمِيَ النَّافِذِ فِيهِمْ خَالَفْتُ بَيْنَ صُوَرِهِمْ وَ أَجْسَامِهِمْ وَ أَلْوَانِهِمْ وَ أَعْمَارِهِمْ وَ أَرْزَاقِهِمْ وَ طَاعَتِهِمْ وَ مَعْصِيَتِهِمْ فَجَعَلْتُ مِنْهُمُ الشَّقِيَّ وَ السَّعِيدَ وَ الْبَصِيرَ وَ الْأَعْمَى وَ الْقَصِيرَ وَ الطَّوِيلَ وَ الْجَمِيلَ وَ الدَّمِيمَ وَ الْعَالِمَ وَ الْجَاهِلَ وَ الْغَنِيَّ وَ الْفَقِيرَ وَ الْمُطِيعَ وَ الْعَاصِيَ وَ الصَّحِيحَ وَ السَّقِيمَ وَ مَنْ بِهِ الزَّمَانَةُ وَ مَنْ لَا عَاهَةَ بِهِ فَيَنْظُرُ الصَّحِيحُ إِلَى الَّذِى بِهِ الْعَاهَةُ فَيَحْمَدُنِى عَلَى عَافِيَتِهِ وَ يَنْظُرُ الَّذِى بِهِ الْعَاهَةُ إِلَى الصَّحِيحِ فَيَدْعُونِى وَ يَسْأَلُنِى أَنْ أُعَافِيَهُ وَ يَصْبِرُ عَلَى بَلَائِى فَأُثِيبُهُ جَزِيلَ عَطَائِى وَ يَنْظُرُ الْغَنِيُّ إِلَى الْفَقِيرِ فَيَحْمَدُنِى وَ يَشْكُرُنِى وَ يَنْظُرُ الْفَقِيرُ إِلَى الْغَنِيِّ فَيَدْعُونِى وَ يَسْأَلُنِى وَ يَنْظُرُ الْمُؤْمِنُ إِلَى الْكَافِرِ فَيَحْمَدُنِى عَلَى مَا هَدَيْتُهُ فَلِذَلِكَ خَلَقْتُهُمْ لِأَبْلُوَهُمْ فِى السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ فِيمَا أُعَافِيهِمْ وَ فِيمَا أَبْتَلِيهِمْ وَ فِيمَا أُعْطِيهِمْ

قوله: و الطاعة و المعصية إسناد خلقهما إليه سبحانه إسناد إلى العلة البعيدة، أو المراد به جعل المعصية معصية، و الطاعة طاعة، أو المراد بالخلق التقدير على عموم المجاز أو الاشتراك، و ظاهره أن الجنة و النار مخلوقتان كما هو مذهب أكثر الإمامية بل كلهم، و أكثر العامة، و ذهب جماعة من المعتزلة إلى أنهما غير مخلوقتين الآن، و ستخلقان.

"و بعلمى النافذ فيهم "أى المتعلق بكنه ذواتهم و صفاتهم و أعمالهم، كأنه نفذ فى أعماقهم أو الجارى أثره فيهم "فجعلت منهم الشقى و السعيد "أى من كنت أعلم عند خلقه أنه يصير شقيا، أو المادة القابلة للشقاوة و إن لم يكن مجبورا عليها، و كذا السعيد "و البصير "أى بصرا أو بصيرة، و كذا الأعمى و "الذميم "فى أكثر النسخ بالذال المعجمة، أى المذموم الخلقة، فى القاموس: ذمه ذما و مذمة فهو مذموم و ذميم و بئر ذميم و ذميمة قليلة الماء، غزيرة ضد، و به ذميمة أى زمانة تمنعه الخروج، و كأمير بثر يعلو الوجوه من حر أو جرب، و فى بعض النسخ بالدال المهملة، فى القاموس: و الدمة بالكسر الرجل القصير الحقير، و أدم أقبح أو ولد له ولد قبيح

ص: ۲۹

وَ فِيمَا أَمْنَعُهُمْ وَ أَنَا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقَادِرُ وَ لِی أَنْ أَمْضِیَ جَمِيعَ مَا قَدَّرْتُ عَلَى مَا دَبَّرْتُ وَ لِی أَنْ أُغَيِّرَ مِنْ ذَلِكَ مَا شِئْتُ إِلَى مَا شِئْتُ وَ أُقَدِّمَ مِنْ ذَلِكَ مَا أَخَّرْتُ وَ أُؤَخِّرَ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدَّمْتُ وَ أَنَا اللَّهُ الْفَعَّالُ لِمَا أُرِيدُ لَا أُسْأَلُ عَمَّا أَفْعَلُ وَ أَنَا أَسْأَلُ خَلْقِی عَمَّا

دميم، و قال: الزمانة العاهة و قوله: لأبلوهم بدل لقوله لذلك خلقتهم.

قوله: و لی أن أغير إشارة إلی أن الطينات المختلفة و الخلق منها، و تقدير الأمور المذكورة فيهم ليس مما ينفی اختيار الخير و الشر أو من الأمور الحتمية التی لا تقبل البداء "لا أسأل عما أفعل "إنما لا يسأل لأنه سبحانه الكامل بالذات العادل فی كل ما أراد، العالم بالحكم و المصالح الخفية التی لا تصل إليها عقول الخلق، بخلاف غيره فإنهم مسئولون عن أعمالهم و أحوالهم لأن فيها الحسن و القبيح و الإيمان و الكفر، لا بالمعنی التی تذهب إليه الأشاعرة أنه يجوز أن يدخل الأنبياء عليه السلام النار و الكفار الجنة، و لا يجب عليه شیء، و قيل: إن هذا إشارة إلی عدم الوجوب السابق و جواز تخلف المعلول عن العلة التامة كما اختاره هذا القائل.

و قال بعض أرباب التأويل فی شرح هذا الخبر: إنما ملأوا السماء لأن الملكوت إنما هو فی باطن السماء و قد ملأها، و كانوا يومئذ ملكوتين، و السر فی تفاوت الخلائق فی الخيرات و الشرور و اختلافهم فی السعادة و الشقاوة و اختلاف استعداداتهم و تنوع حقائقهم لتباين المواد السفلية فی اللطافة و الكثافة و اختلاف أمزجتهم فی القرب و البعد من الاعتدال الحقيقی و اختلاف الأرواح التی بإزائها فی الصفاء و الكدورة و القوة و الضعف و ترتب درجاتهم فی القرب من الله سبحانه و البعد عنه كما أشير إليه فی الحديث:

الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة خيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الإسلام.

و أما سر هذا السر أعنی سر اختلاف الاستعدادات و تنوع الحقائق فهو تقابل صفات الله سبحانه و أسمائه الحسنی التی هی من أوصاف الكمال و نعوت الجلال، و ضرورة تباين مظاهرها التی بها يظهر أثر تلك الأسماء، فكل من الأسماء يوجب تعلق إرادته سبحانه و قدرته إلی إيجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة

ص: ۳۰

هُمْ فَاعِلُونَ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيِّ وَ عُقْبَةَ جَمِيعاً عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ الْخَلْقَ فَخَلَقَ مَنْ أَحَبَّ مِمَّا أَحَبَّ وَ كَانَ مَا أَحَبَّ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ وَ خَلَقَ مَنْ أَبْغَضَ مِمَّا أَبْغَضَ وَ كَانَ مَا أَبْغَضَ أَنْ خَلَقَهُ مِنْ طِينَةِ النَّارِ ثُمَّ بَعَثَهُمْ فِي الظِّلَالِ فَقُلْتُ وَ أَيُّ شَيْ‌ءٍ الظِّلَالُ فَقَالَ أَ لَمْ تَرَ إِلَى ظِلِّكَ فِي الشَّمْسِ شَيْئاً وَ لَيْسَ بِشَيْ‌ءٍ ثُمَ

فلا بد من إيجاد المخلوقات كلها على اختلافها و تباين أنواعها لتكون مظاهر لأسمائه الحسنى جميعا، و مجالى لصفاته العليا قاطبة، كما أشير إلى لمعة منه فى هذا الحديث، انتهى.

و أقول: هذه الكلمات مبنية على خرافات الصوفية و إنما نورد أمثالها لتطلع على مسالك القوم فى ذلك و آرائهم.

الحديث الثالث

: ضعيف، و قد مضى هذا الخبر بأدنى تغيير فى المتن و السند فى باب فيه نتف و جوامع من الرواية فى الولاية، و قد شرحناه هناك، و قيل ":ما "فى قوله ":ما أحب ""و ما أبغض "مصدرية و قد مضى تأويله بالعلم أو باختلاف الاستعدادات، و المراد بالظل إما عالم الأرواح أو عالم المثال، فعلى الأول شبه الروح المجرد على القول به أو الجسم اللطيف بالظل للطافته و عدم كثافته، أو لكونه تابعا لعالم الأجساد الأصلية، و على الثانى ظاهر، و قوله: شيئا بتقدير تحسبه أو الرؤية بمعنى العلم لكن ينافيه تعديتها بإلى، و الأظهر شىء كما كان فيما مضى.

و قيل: أراد بقوله و ليس بشىء أن الحياة و التكليف فى ذلك الوقت لا يصيران سببا للثواب و العقاب كأفعال النائم و لا يبقى، بل مثال و حكاية عن الحياة و التكليف فى الأبدان و لذا يسمى الوجود الذهنى بالوجود الظلى، لعدم كونه منشأ للآثار و مبدءا للأحكام، و قيل: يمكن أن يراد به عالم الذر المبائن لعالم الأجسام الكثيفة و هو يحكى عن هذا العالم و يشبهه و ليس منه فهو ظل بالنسبة إليه، أو عالم الأرواح

ص: ۳۱

بَعَثَ مِنْهُمُ النَّبِيِّينَ فَدَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى الْإِقْرَارِ بِالنَّبِيِّينَ فَأَقَرَّ بَعْضُهُمْ وَ أَنْكَرَ بَعْضٌ ثُمَّ دَعَوْهُمْ إِلَى وَلَايَتِنَا فَأَقَرَّ بِهَا وَ اللَّهِ مَنْ أَحَبَّ وَ أَنْكَرَهَا مَنْ أَبْغَضَ وَ هُوَ قَوْلُهُ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع كَانَ التَّكْذِيبُ ثَمَ

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: ألا إن الذرية أفنان أنا شجرتها، و دوحة أنا ساقتها، و إنى من أحمد بمنزلة الضوء، من الضوء، كما إظلالا تحت العرش قبل البشر و قبل خلق الطينة التى كان منها البشر أشباحا حالية لا أجساما نامية.

"لَيَقُولُنَّ اللَّهُ "أى خلقنا الله أو الله خلقنا على اختلاف في تقديم المحذوف و تأخيره، و المشهور الأول، و الغرض أن اضطرارهم إلى هذا الجواب بمقتضى العهد و الميثاق، قوله فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا

، الآية في سورة الأعراف هكذا ":تِلْكَ الْقُرى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبائِها وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانُوا لِيُؤْمِنُوا بِما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى قُلُوبِ الْكافِرِينَ "و قال البيضاوى: فما كانوا ليؤمنوا عند مجيئهم بالمعجزات، بما كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ، أى بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب، أو فما كانوا ليؤمنوا مدة عمرهم بما كذبوا به أولا حين جاءتهم الرسل و لم يؤثر قط فيهم دعوتهم المتطاولة و الآيات المتتابعة، و اللام لتأكيد النفى و الدلالة على أنهم ما صلحوا للإيمان لمنافاته لحالهم فى التصميم على الكفر و الطبع على قلوبهم.

ص: ۳۲

بَابُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَوَّلُ مَنْ أَجَابَ وَ أَقَرَّ لِلَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِالرُّبُوبِيَّةِ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ص بِأَيِّ شَيْءٍ سَبَقْتَ الْأَنْبِيَاءَ- وَ أَنْتَ بُعِثْتَ آخِرَهُمْ وَ خَاتَمَهُمْ فَقَالَ إِنِّی كُنْتُ أَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِرَبِّی وَ أَوَّلَ مَنْ أَجَابَ حَيْثُ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ فَكُنْتُ

باب أن رسول الله (ص) أول من أجاب و أقر لله تعالى بالربوبية

الحديث الأول

: ضعيف و قد مر فی باب مولد النبی صلی الله علیه و آله.

قوله: سبقت الأنبياء، أی رتبة و فضلا و آخرهم منصوب بالظرفية و خاتمهم مرفوع بالعطف على بعثت، و على طريقة أصحاب التأويل يمكن أن يراد بسبقه صلى الله عليه و آله إلى الإقرار كونه أكثر قابلية و استعدادا لقبول الحق و إدراك المعارف الربانية، و قوله صلى الله عليه و آله حيث أخذ الله، يمكن تعلقه بالجملتين معا و بالأخيرة فقط، كما هو الظاهر، فعلى الأخير يمكن أن يكون سبق الإيمان إشارة إلى سبق خلق روحه على خلق سائر الأرواح و قد آمن عند وجوده، فزمان إيمانه و إقراره أكثر من زمان إيمان الجميع، و يمكن أن يكون المراد الإيمان فی عالم الأجساد أی عند تعلق الروح بالبدن كان معرفتی و إيمانی قبل سائر الأنبياء فإنه صلى الله عليه و آله كان متكلما بالتوحيد فی بطن أمه و هو بعيد، و قيل فی علة تأخيره صلى الله عليه و آله فی الوجود البدنی و البعثة وجوه ":منها" تعظيمه لأن سائر الأنبياء مقدمة له مخبرة بوجوده و بعثته كالمقدمة للسلطان، و منها: تكميله للأديان السابقة كما قال: بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، و منها: تعظيم دينه من جهة نسخه للشرائع السابقة و عدم نسخ شرع آخر، و منها:

أن يكون شاهدا لتبليغ جميع الأنبياء، و أيضا مقتضى الترتيب الترقی من الأدنى

ص: ۳۳

أَنَا أَوَّلَ نَبِیٍّ قَالَ بَلی فَسَبَقْتُهُمْ بِالْإِقْرَارِ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ

۲ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنِّی لَأَرَی بَعْضَ أَصْحَابِنَا یَعْتَرِیهِ النَّزَقُ وَ الْحِدَّةُ وَ الطَّیْشُ فَأَغْتَمُّ لِذَلِکَ غَمّاً شَدِیداً وَ أَرَی مَنْ خَالَفَنَا فَأَرَاهُ حَسَنَ السَّمْتِ قَالَ لَا تَقُلْ حَسَنَ السَّمْتِ فَإِنَّ السَّمْتَ سَمْتُ الطَّرِیقِ وَ لَکِنْ قُلْ حَسَنَ السِّیمَاءِ- فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ قَالَ قُلْتُ فَأَرَاهُ حَسَنَ

إلی الأعلی، و لو جیء بالأدون بعد الأفضل لا تظهر رتبتهما و فضلهما کما لا یخفی.

الحدیث الثانی

: مرسل.

و یقال: عراه و اعتراه أی غشیه و أتاه، و النزق بالفتح و التحریک الخفة عند الغضب، و الحدة و الطیش قریبان منه، و قال الجوهری: السمت الطریق و سمت یسمت بالضم أی قصد، و السمت هیئة أهل الخیر، یقال: ما أحسن سمته أی هدیه، و قال: السیما مقصور من الواو، قال تعالی ":سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ "و قد یجیء السیماء و السیمیاء ممدودین، و قال الفیروزآبادی: السمت الطریق و هیئة أهل الخیر، و السیر علی الطریق بالظن و حسن النحو و قصد الشیء، و قال: السیما و السیماء و السیمیاء بکسرهن: العلامة، و قال الجزری: السمت: الهیئة الحسنة، و منه فینظرون إلی سمته و هدیه أی حسن هیئته و منظره فی الدین، و لیس من الحسن و الجمال.

و قیل: هو من السمت: الطریق، یقال: ألزم هذا السمت، و فلان حسن السمت أی حسن القصد، و قال الزمخشری: السمت أخذ النهج و لزوم المحجة یقال:

ما أحسن سمته أی طریقته التی ینتهجها فی تحری الخیر و التزیی بزی الصالحین، و فی المصباح: السمت الطریق و القصد و السکینة و الوقار و الهیئة انتهی.

ص: ۳۴

السِّيمَاءِ وَ لَهُ وَقَارٌ فَأَغْتَمُّ لِذَلِكَ قَالَ لَا تَغْتَمَّ لِمَا رَأَيْتَ مِنْ نَزَقِ أَصْحَابِكَ وَ لِمَا رَأَيْتَ مِنْ حُسْنِ سِيمَاءِ مَنْ خَالَفَكَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ خَلَقَ تِلْكَ الطِّينَتَيْنِ ثُمَّ فَرَّقَهُمَا فِرْقَتَيْنِ فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ كُونُوا خَلْقاً بِإِذْنِي فَكَانُوا خَلْقاً بِمَنْزِلَةِ الذَّرِّ يَسْعَى وَ قَالَ لِأَهْلِ الشِّمَالِ كُونُوا خَلْقاً بِإِذْنِي فَكَانُوا خَلْقاً بِمَنْزِلَةِ الذَّرِّ يَدْرُجُ ثُمَّ رَفَعَ لَهُمْ نَاراً فَقَالَ ادْخُلُوهَا بِإِذْنِي فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ دَخَلَهَا- مُحَمَّدٌ ص ثُمَّ اتَّبَعَهُ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ أَوْصِيَاؤُهُمْ وَ أَتْبَاعُهُمْ ثُمَّ قَالَ لِأَصْحَابِ الشِّمَالِ ادْخُلُوهَا بِإِذْنِي فَقَالُوا رَبَّنَا خَلَقْتَنَا لِتُحْرِقَنَا فَعَصَوْا فَقَالَ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ اخْرُجُوا

و لعل منعه عليه السلام عن إطلاق السمت لأن السمت يكون بمعنى سمت الطريق فيوهم أن طريقهم و مذهبهم حسن فعبر عليه السلام بعبارة أخرى لا يوهم ذلك، أو لما لم يكن السمت بمعنى هيئة أهل الخير فصيحا أمر بعبارة أخرى أفصح منه، أو أنه عليه السلام علم أنه أراد بالسمت السيماء لا هيئة أهل الخير و الطريقة الحسنة و الأفعال المحمودة فلذا نبهه عليه السلام بأن السمت لم يأت بالمعنى الذى أردت و هذا قريب من الأول، و الوقار الاطمئنان و السكينة البدنية "لأصحاب اليمين "أى للذين كانوا فى يمين الملك الذى أمره بتفريقها أو للذين كانوا فى يمين العرش أو للذين علم أنهم سيصيرون من المؤمنين الذين يقفون فى القيامة عن يمين العرش" كونوا خلقا "أى مخلوقين ذوى أرواح، و قيل: أى كونوا أرواحا بمنزلة الذر أى النمل الصغار "يسعى "و إطلاق السعى هنا و الدرج فيما سيأتى إما لمحض التفنن فى العبارة، أو المراد بالسعى سرعة السير، و بالدرج المشى الضعيف كما يقال: درج الصبى إذا مشى أول مشيه فيكون إشارة إلى مسارعة الأولين إلى الخيرات و بطوء الآخرين عنها، و قيل: المراد سعى الأولين إلى العلو و الآخرين إلى السفل، و لا دلالة فى اللفظ عليهما.

"ثم اتبعه أولوا العزم "أى سائرهم عليه السلام، و الكلم: الجرح و الفعل كضرب، و قد يبنى على التفعيل، و فى القاموس: وهج النار تهج وهجا و وهجانا اتقدت، و الاسم الوهج محركة.

ص: ۳۵

بِإِذْنِی مِنَ النَّارِ لَمْ تَکْلِمِ النَّارُ مِنْهُمْ کَلْماً وَ لَمْ تُؤَثِّرْ فِیهِمْ أَثَراً فَلَمَّا رَآهُمْ أَصْحَابُ الشِّمَالِ قَالُوا رَبَّنَا نَرَی أَصْحَابَنَا قَدْ سَلِمُوا فَأَقِلْنَا وَ مُرْنَا بِالدُّخُولِ قَالَ قَدْ أَقَلْتُکُمْ فَادْخُلُوهَا فَلَمَّا دَنَوْا وَ أَصَابَهُمُ الْوَهَجُ رَجَعُوا فَقَالُوا یَا رَبَّنَا لَا صَبْرَ لَنَا عَلَی الِاحْتِرَاقِ فَعَصَوْا فَأَمَرَهُمْ بِالدُّخُولِ ثَلَاثاً کُلَّ ذَلِکَ یَعْصُونَ وَ یَرْجِعُونَ وَ أَمَرَ أُولَئِکَ ثَلَاثاً کُلَّ ذَلِکَ یُطِیعُونَ وَ یَخْرُجُونَ فَقَالَ لَهُمْ کُونُوا طِیناً بِإِذْنِی فَخَلَقَ مِنْهُ آدَمَ قَالَ

و أقول: ما عرفت من التأویلات فی الأخبار السابقة یمکن إجراء أکثرها فی هذا الخبر کان یقال: لما کان من علم الله منهم السعادة تابعین للعقل و المقتضیات للنفس المقدس فکأنها طینتهم، و من علم الله منهم الشقاوة تابعین للشهوات البدنیة و دواعی النفس الأمارة فکأنها طینتهم، و لما مزج الله بینهما فی عالم الشهود جری فی غالب الناس الطاعة و المعصیة، و الصفات القدسیة و الملکات الردیئة، فما کان من الخیرات فهو من جهة العقل و النفس و هما طینة أصحاب الیمین و إن کان فی أصحاب الشمال، و ما کان من الشرور و المعاصی فهو من الأجزاء البدنیة التی هی طینة أصحاب الشمال و إن کان فی أصحاب الیمین، و یمکن أیضا أن یقال: المعنی أن الله تعالی لما قرر فی خلقة آدم علیه السلام و طینته دواعی الخیر و الشر و علم أنه یکون فی ذریته السعداء و الأشقیاء و خلق آدم علیه السلام مع علمه بذلک فکأنه خلط بین الطینتین، و لما کان أولاد آدم مدنیین بالطبع لا بد لهم فی نشأة الدنیا من المخالطة و المصاحبة، فالسعداء یکتسبون الصفات الذمیمة من مخالطة الأشقیاء و بالعکس.

فلعل قوله: من لطخ أصحاب الشمال و من لطخ أصحاب الیمین إشارة إلی هذا المعنی، و لما کان السبب الأقوی فی اکتساب السعداء صفات الأشقیاء، استیلاء أئمة الجور و أتباعهم علی أئمة الحق و أتباعهم، و علم الله أن المؤمنین إنما یرتکبون الآثام لاستیلاء أهل الباطل علیهم و عدم تولی أئمة الحق لسیاستهم فیعذرهم بذلک، و یعفو عنهم و یعذب أئمة الجور و أتباعهم بتسببهم لجرائم من خالطهم مع ما یستحقون من جرائم أنفسهم.

ص: ۳۶

فَمَنْ كَانَ مِنْ هَؤُلَاءِ لَا يَكُونُ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ مَنْ كَانَ مِنْ هَؤُلَاءِ لَا يَكُونُ مِنْ هَؤُلَاءِ وَ مَا رَأَيْتَ مِنْ نَزَقِ أَصْحَابِكَ وَ خُلُقِهِمْ فَمِمَّا أَصَابَهُمْ مِنْ لَطْخِ أَصْحَابِ الشِّمَالِ وَ مَا رَأَيْتَ مِنْ حُسْنِ سِيمَاءِ مَنْ خَالَفَكُمْ وَ وَقَارِهِمْ فَمِمَّا أَصَابَهُمْ مِنْ لَطْخِ أَصْحَابِ الْيَمِينِ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ص بِأَيِّ شَيْءٍ سَبَقْتَ وُلْدَ آدَمَ قَالَ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَقَرَّ بِرَبِّي إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ أَجَابَ

بَابُ كَيْفَ أَجَابُوا وَ هُمْ ذَرٌّ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع كَيْفَ أَجَابُوا وَ هُمْ ذَرٌّ قَالَ جَعَلَ فِيهِمْ مَا

كما ورد في بعض الأخبار: أن الله تعالى يلحق الأعمال السيئة التي اقترفها المؤمنون بالنواصب لأنها من طينتهم، و الأعمال الحسنة التي اكتسبها النواصب بالمؤمنين لأنها من طينتهم، و قد أوردنا الأخبار في ذلك في كتابنا الكبير، و هذا باب غامض تعجز العقول عن إدراكها و الإقرار بالجهل و العجز في مثله أولى.

الحديث الثالث

: ضعيف و شرحه ظاهر مما مر.

باب كيف أجابوا و هم ذر

الحديث الأول

اشارة

: حسن.

"ما إذا سألهم "كلمة "ما "موصولة و العائد محذوف أي أجابوه به، أي جعل

ص: ۳۷

إِذَا سَأَلَهُمْ أَجَابُوهُ يَعْنِى فِى الْمِيثَاقِ

فی کل ذرهٔ العقل و آلـهٔ السـمع و آلـهٔ النطق، و من حمل الآیهٔ علی الاسـتعارهٔ و التمثیل بحمل الخبر علی أن المراد به أن ذلک کنایهٔ عن أنه جعلهم بحیث إذا سئلوا فی عالم الأبدان أجابوا بلسان المقال و هو بعید، و روی العیاشی فی تفسیره بإسناده عن الأصبغ بن نباتهٔ عن علی علیه السـلام قـال: أتـاه ابن الکواء فقـال: یـا أمیر المؤمنین أخبرنی عن الله تعالی هل کلم أحـدا من ولـد آدم قبل موسـی علیه السـلام؟ فقال علی علیه السـلام: قـد کلم الله جمیع خلقه برهم و فاجرهم و ردوا علیه الجواب، فثقل ذلک علی ابن الکواء و لم یعرفه، فقـال له: کیف کـان ذلـک یـا أمیر المؤمنین؟ فقال له: أو ما تقرأ کتاب الله إذ یقول لنبیه "وَ إِذْ أَخَـذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْـهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِـهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی "فأسمعهم کلامه و ردوا علیه الجواب کما تسمع فی قوله الله یا ابن الکواء": قالُوا بَلی "فقال لهم: إنی أنا الله لا إله إلا أنا و أنا الرحمن، فأقروا له بالطاعـهٔ و الربوبیـهٔ و میز الرسل و الأنبیاء و الأوصـیاء، و أمر الخلق بطاعتهم فأقروا بذلک فی المیثاق، فقالت الملائکهٔ: شهدنا علیکم یا بنی آدم أن تقولوا یوم القیامهٔ إنا کنا عن هذا غافلین.

ثم قال العیاشـی: قال أبو بصـیر: قلت لأبی عبد الله علیه السـلام أخبرنی عن الذر حیث أشهدهم علی أنفسهم أ لست بربکم قالوا بلی و أسـر بعضـهم خلاف ما أظهر کیف علموا القول حیث قیل لهم أ لست بربکم؟ قال: إن الله جعل فیهم ما إذا سألهم أجابوه و روی أیضا عن أبی بصیر عن أبی عبد الله علیه السلام فی قول الله ":أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی "قلت: قالوا بألسنتهم؟ قال: نعم، و قالوا بقلوبهم، قلت: و أی شیء کانوا یومئذ؟ قال: صنع فیهم ما اکتفی به.

تذییل نفعه جلیل

اعلم أن آیات المیثاق و الأخبار الواردهٔ فی ذلک مما یقصر عنه عقول أکثر

ص: ۳۸

....

الخلق، و للناس فیها مسالک:

الأول: طریقة المحدثین و المتورعین فإنهم یقولون نؤمن بظاهرها و لا نخوض فیها و لا نطرق فیها التوجیه و التأویل.

و الثانی: حملها علی الاستعارة و المجاز و التمثیل.

و الثالث: حملها علی أخذ المیثاق فی عالم التکلیف بعد إکمال العقل بالبرهان و الدلیل.

فلنذکر هنا بعض ما ذکره أصحابنا و المخالفون فی ذلک.

فمنها: ما ذکره الشیخ المفید (ره) فی جواب المسائل السرویة حیث سئل:

ما قوله أدام الله تأییده فی معنی الأخبار المرویة عن الأئمة الهادیة علیه السلام فی الأشباح و خلق الله تعالی الأرواح قبل خلق آدم علیه السلام بألفی عام و إخراج الذریة من صلبه علی صور الذر، و معنی قول رسول الله صلی الله علیه و آله: الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف؟

الجواب و بالله التوفیق أن الأخبار بذکر الأشباح تختلف ألفاظها و تتباین معانیها، و قد بنت الغلاة علیها أباطیل کثیرة و صنفوا فیها کتبا لغوا فیها و هزوا فیما أثبتوه منه فی معانیها، و أضافوا ما حوته الکتب إلی جماعة من شیوخ أهل الحق و تخرصوا الباطل بإضافتها إلیهم، من جملتها کتاب سموه کتاب الأشباح و الأظلة نسبوه فی تألیفه إلی محمد بن سنان و لسنا نعلم صحة ما ذکروه فی هذا الباب عنه و إن کان صحیحا، فإن ابن سنان قد طعن علیه و هو متهم بالغلو، فإن صدقوا فی إضافة هذا الکتاب إلیه فهو ضلال لضال عن الحق، و إن کذبوا فقد تحملوا أوزار ذلک، و الصحیح من حدیث الأشباح الروایة التی جاءت عن الثقات بأن آدم علیه السلام رأی علی العرش أشباحا یلمع نورها، فسأل الله تعالی عنها فأوحی إلیه أنها أشباح رسول الله و أمیر المؤمنین و الحسن و الحسین و فاطمة صلوات الله علیهم، و أعلمه أنه لو لا الأشباح

ص: ۳۹

....

التی رآها ما خلقه و لا خلق سماء و لا أرضا و الوجه فیما أظهره الله تعالی من الأشباح و الصور لآدم أن دله علی تعظیمهم و تبجیلهم، و جعل ذلک إجلالا لهم و مقدمة لما یفترضه من طاعتهم و دلیلا علی أن مصالح الدین و الدنیا لا یتم إلا بهم، و لم یکونوا فی تلک الحال صورا مجیبة و لا أرواحا ناطقة لکنها کانت علی مثل صورهم فی البشریة یدل علی ما یکونون علیه فی المستقبل فی الهیئة و النور الذی جعله علیهم یدل علی نور الدین بهم و ضیاء الحق بحججهم، و قد روی أن أسماءهم کانت مکتوبة إذ ذاک علی العرش و أن آدم لما تاب إلی الله عز و جل و ناجاه بقبول توبته سأله بحقهم علیه و محلهم عنده فأجابه، و هذا غیر منکر فی العقول و لا مضاد للشرع المنقول و قد رواه الصالحون الثقات المأمونون و سلم لروایته طائفة الحق و لا طریق إلی إنکاره و الله ولی التوفیق.

"فصل"

و مثل ما بشر الله به آدم علیه السلام من تأهیله بنبیه علیه و آله السلام لما أهله له، و تأهیل أمیر المؤمنین و الحسن و الحسین علیه السلام لما أهلهم له، و فرض علیه تعظیمهم و إجلالهم کما بشر به فی الکتب الأولی من بعثته لنبینا صلی الله علیه و آله فقال فی محکم کتابه ":النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ فَالَّذِینَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِی أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "و قوله تعالی مخبرا عن المسیح علیه السلام ":وَ مُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِنْ بَعْدِی اسْمُهُ أَحْمَدُ "و قوله سبحانه ":وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِیثاقَ النَّبِیِّینَ لَما آتَیْتُکُمْ مِنْ کِتابٍ وَ حِکْمَةٍ ثُمَّ جاءَکُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَکُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ" یعنی رسول الله صلی الله علیه و آله فحصلت البشائر به من الأنبیاء

ص: ۴۰

....

و أممهم قبل إخراجه إلی العالم بالوجود، و إنما أراد جل اسمه بذلک إجلاله و إعظامه و أن یأخذ العهد علی الأنبیاء و الأمم کلها، فلذلک أظهر لآدم علیه السلام صورة شخصه و أشخاص أهل بیته علیه السلام، و أثبت أسماءهم له لیخبره بعاقبتهم و بین له عن محلهم عنده و منزلتهم لدیه، و لم یکونوا فی تلک الحال أحیاء ناطقین و لا أرواحا مکلفین، و إنما کانت أشباحهم دالة علیهم حسب ما ذکرناه.

"فصل"

و قد بشر الله عز و جل بالنبی و الأئمة علیه السلام فی الکتب الأولی فقال فی بعض کتبه التی أنزلها علی أنبیائه علیه السلام و أهل الکتب یقرءونه، و الیهود یعرفونه أنه ناجی إبراهیم الخلیل فی مناجاته: إنی قد عظمتک و بارکت علیک و علی إسماعیل و جعلت منه اثنی عشر عظیما و کبرتهم جدا جدا و جعلت منهم شعبا عظیما لأمة عظیمة و أشباه ذلک کثیرة فی کتب الله تعالی الأولی.

"فصل"

فأما الحدیث فی إخراج الذریة من صلب آدم علیه السلام علی صورة الذر فقد جاء الحدیث بذلک علی اختلاف ألفاظه و معانیه، و الصحیح أنه إخراج الذریة من ظهره کالذر فملأ بهم الأفق، و جعل علی بعضهم نورا لا یشوبه ظلمة، و علی بعضهم ظلمة لا یشوبها نور، و علی بعضهم نورا و ظلمة، فلما رآهم آدم علیه السلام عجب من کثرتهم و ما علیهم من النور و الظلمة، فقال: یا رب ما هؤلاء؟ قال الله عز و جل له:

هؤلاء ذریتک، یرید تعریفه کثرتهم، و امتلاء الآفاق بهم، و أن نسله یکون فی الکثرة کالذر الذی رآه لیعرفه قدرته، و یبشره باتصال نسله و کثرتهم، فقال آدم علیه السلام: یا رب ما لی أری علی بعضهم نورا لا ظلمة فیه، و علی بعضهم ظلمة لا یشوبها نور، و علی بعضهم ظلمة و نورا؟ فقال تبارک و تعالی: أما الذی علیهم النور منهم بلا ظلمة فهم أصفیائی من ولدک الذین یطیعونی و لا یعصونی فی شیء من أمری، فأولئک سکان الجنة، و أما الذین علیهم ظلمة و لا یشوبها نور فهم الکفار من ولدک الذین یعصونی و لا یطیعونی، فأما الذین علیهم نور و ظلمه فأولئک الذین یطیعونی من ولدک

ص: ۴۱

....

و یعصونی، فیخلطون أعمالهم السیئة بأعمال حسنة، فهؤلاء أمرهم إلی إن شئت عذبتهم فبعدلی، و إن شئت عفوت عنهم فبفضلی، فأنبأه الله تعالی بما یکون من ولده و شبههم بالذر الذی أخرجهم من ظهره، و جعله علامة علی کثرة ولده، و یحتمل أن یکون ما أخرجه من ظهره و جعل أجسام ذریته دون أرواحهم، و إنما فعل الله تعالی ذلک لیدل آدم علیه السلام علی العاقبة منه، و یظهر له من قدرته و سلطانه و عجائب صنعته، و أعلمه بالکائن قبل کونه، و لیزداد آدم علیه السلام به یقینا بربه، و یدعوه ذلک إلی التوفر علی طاعته، و التمسک بأوامره، و الاجتناب لزواجره.

فأما الأخبار التی جاءت بأن ذریة آدم علیه السلام استنطقوا فی الذر فنطقوا فأخذ علیهم العهد فأقروا فهی من أخبار التناسخیة و قد خلطوا فیها و مزجوا الحق بالباطل و المعتمد من إخراج الذریة ما ذکرناه دون ما عداه مما استمر القول به علی الأدلة العقلیة و الحجج السمعیة، و إنما هو تخلیط لا یثبت به أثر علی ما وصفناه.

"فصل"

فإن تعلق بقوله تبارک اسمه ":وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیامَةِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هذا غافِلِینَ "فظن بظاهر هذا القول تحقق ما رواه أهل التناسخ و الحشویة و العامة فی إنطاق الذریة و خطابهم و أنهم کانوا أحیاء ناطقین؟ فالجواب عنه: أن لهذه الآیة من المجاز فی اللغة کنظائرها مما هو مجاز و استعارة، و المعنی فیها أن الله تبارک و تعالی أخذ من کل مکلف یخرج من ظهر آدم و ظهور ذریته العهد علیه بربوبیته من حیث أکمل عقله و دله بآثار الصنعة علی حدثه، و أن له محدثا أحدثه لا یشبهه، یستحق العبادة منه بنعمة علیه، فذلک هو أخذ العهد منهم و آثار الصنعة فیهم و الإشهاد لهم علی أنفسهم بأن الله تعالی ربهم

ص: ۴۲

....

و قوله تعالی ":قالُوا بَلی "یرید به أنهم لم یمتنعوا من لزوم آثار الصنعة فیهم، و دلائل حدثهم اللازمة لهم، و حجة العقل علیهم فی إثبات صانعهم، فکأنه سبحانه لما ألزمهم الحجة بعقولهم علی حدثهم و وجود محدثهم قال لهم أ لست بربکم فلما لم یقدروا علی الامتناع من لزوم دلائل الحدث لهم کانوا کقائلین بَلی شَهِدْنا، و قوله تعالی أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِیامَهِٔ إِنَّا کُنَّا عَنْ هذا غافِلِینَ، أَوْ تَقُولُوا: إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَ کُنَّا ذُرِّیَّهًٔ مِنْ بَعْدِهِمْ أَ فَتُهْلِکُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ، أ لا تری أنه احتج علیهم بما لا یقدرون یوم القیامة أن یتأولوا فی إنکاره، و لا یستطیعون و قد قال سبحانه:

"وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ وَ کَثِیرٌ حَقَّ عَلَیْهِ الْعَذابُ "و لم یرد أن المذکور یسجد کسجود البشر فی الصلاة، و إنما أراد به غیر ممتنع من فعل الله فهو کالمطیع لله و هو معبر عنه بالساجد قال الشاعر:

بجمع تظل البلق فی حجراته تری الأکم فیها سجدا للحوافر

یرید أن الحوافر تدل الأکم بوطئها علیها، و قوله تعالی ":ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ "و هو سبحانه لم یخاطب السماء بکلام، و لا السماء قالت قولا مسموعا، و إنما أراد أنه عمد إلی السماء فخلقها و لم یتعذر علیه صنعتها، فکأنه لما خلقها قال لها و للأرض ائتیا طوعا أو کرها، فلما تعلقتا بقدرته کانتا کالقائل أتینا طائعین، و کمثل قوله تعالی ":یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ "و الله تعالی یجل عن خطاب النار و هو مما لا یعقل و لا یتکلم، و إنما الخبر عن سعتها و أنها لا تضیق بمن یحلها من المعاقبین، و ذلک کله علی مذهب أهل اللغة و عادتهم فی المجاز، أ لا

ص: ۴۳

....

تری إلی قول الشاعر:

و قالت له العینان سمعا و طاعة و أسبلتا کالدر ما لم یثقب

و العینان لم تقل قولا مسموعا و لکنه أراد منها البکاء، فکانتا کما أراد من غیر تعذر علیه، و مثله قول عنترة:

فازود من وقع القنا بلبانه و شکا إلی بعبرة و تحمحم

و الفرس لا یشتکی قولا لکنه ظهر منه علامة الخوف و الجزع، فسمی ذلک قولا، و منه قول الآخر ":و شکا إلی جملی طول السری "و الجمل لا یتکلم لکنه لما ظهر منه النصب و الوصب لطول السری عبر عن هذه العلامة بالشکوی التی یکون کالنطق و الکلام، و منه قولهم أیضا:

امتلاء الحوض و قال قطنی حسبک منی قد ملأت بطنی

و الحوض لم یقل قطنی لکنه لما امتلاء بالماء عبر عنه بأنه قال: حسبی، و لذلک أمثال کثیرة فی منثور کلام العرب و منظومة، و هو من الشواهد علی ما ذکرناه فی تأویل الآیة، و الله تعالی نسأل التوفیق.

"فصل"

فأما الخبر بأن الله تعالی خلق الأرواح قبل الأجساد بألفی عام فهو من أخبار الآحاد، و قد روته العامة کما روته الخاصة، و لیس هو مع ذلک مما یقطع علی الله بصحته، و إنما نقله رواته لحسن الظن به، و إن ثبت القول فالمعنی فیه أن الله تعالی قدر الأرواح فی علمه قبل اختراع الأجساد و اخترع الأجساد و اخترع لها الأرواح، فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقدیر فی العلم کما قدمناه، و لیس بخلق لذواتها کما وصفناه، و الخلق لها بالإحداث و الاختراع بعد خلق الأجساد و الصور التی تدبرها الأرواح، و لو لا أن ذلک کذلک لکانت الأرواح یقوم بأنفسها و لا تحتاج إلی آلات تعتملها، و لکنا نعرف ما سلف لنا من الأحوال قبل خلق الأجساد کما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد، و هذا محال لإخفاء بفساده.

ص: ۴۴

....

و أما الحدیث بأن الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و ما تناکر منها اختلف، فالمعنی فیه أن الأرواح التی هی الجواهر البسائط تتناصر بالجنس، و تتخاذل بالعوارض، فما تعارف منها باتفاق الرأی و الهوی ائتلف، و ما تناکر منها بمباینة فی الرأی و الهوی اختلف، و هذا موجود حسا و مشاهد، و لیس المراد بذلک أن ما تعارف منها فی الذر ائتلف کما یذهب إلیه الحشویة کما بیناه من أنه لا علم للإنسان بحال کان علیها قبل ظهوره فی هذا العالم، و لو ذکر بکل شیء ما ذکر بذلک فوضح بما ذکرناه أن المراد بالخبر ما شرحناه و الله الموفق للصواب، انتهی.

و أقول: طرح ظواهر الآیات و الأخبار المستفیضة بأمثال تلک الدلائل الضعیفة و الوجوه السخیفة جرأة علی الله و علی أئمة الدین، و لو تأملت فیما یدعوهم إلی ذلک من دلائلهم و ما یرد علیها من الاعتراضات الواردة لعرفت أن بأمثالها لا یمکن الاجتراء علی طرح خبر واحد فکیف یمکن طرح تلک الأخبار الکثیرة الموافقة لظاهر الآیة الکریمة بها و بأمثالها، و قد أوردنا الأخبار الدالة علی تقدم خلق الأرواح علی الأجساد فی کتاب السماء و العالم من کتابنا الکبیر و تکلمنا علیها هناک.

و منها: ما ذکره السید المرتضی رضی الله عنه فی قوله تعالی ":وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ "الآیة، حیث قال: و قد ظن بعض من لا بصیرة له و لا فطنة عنده، أن تأویل هذه الآیة أن الله تعالی سبحانه استخرج من ظهر آدم علیه السلام جمیع ذریته و هم فی خلق الذر، فقررهم بمعرفته و أشهدهم علی أنفسهم، و هذا التأویل مع أن العقل یبطله و یحیله، مما یشهد ظاهر القرآن بخلافه، لأن الله تعالی قال وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ، و لم یقل من آدم، و قال مِنْ ظُهُورِهِمْ، و لم یقل: من ظهره، و قال ذُرِّیَّتَهُمْ، و لم یقل: ذریته، ثم أخبر تعالی بأنه فعل ذلک لئلا یقولوا یوم القیامة إنهم کانوا عن ذلک غافلین، أو یعتذروا بشرک آبائهم و أنهم نشأوا علی دینهم و سنتهم، و هذا یقتضی أن الآیة لم تتناول ولد آدم علیه السلام لصلبه، و أنها إنما

ص: ۴۵

....

تناولت من كانت له آباء مشركون، و هذا يدل على اختصاصها ببعض ذرية بنى آدم فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويلهم.

فأما شهادة العقول فمن حيث لا تخلو هذه الذرية التى استخرجت من ظهر آدم عليه السلام و خوطبت و قررت من أن تكون كاملة العقول، مستوفية لشروط التكليف أو لا تكون كذلك، فإن كانت بالصفة الأولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم و إنشائهم و إكمال عقولهم ما كانوا عليه فى تلك الحال، و ما قرروا به و استشهدوا عليه لأن العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى و إن بعد العهد و طال الزمان و لهذا لا يجوز أن يتصرف أحدنا فى بلد من البلدان و هو عاقل كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرفه المتقدم و سائر أحواله.

و ليس أيضا لتخلل الموت بين الحالين تأثير، لأنه لو كان تخلل الموت يزيل الذكر لكان تخلل النوم و السكر و الجنون و الإغماء بين أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم، لأن سائر ما عددناه مما نفى العلوم يجرى مجرى الموت فى هذا الباب، و ليس لهم أن يقولوا إذا جاز فى العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه فى حال الطفولية جاز ما ذكرنا، و ذلك أنا إنما أوجبنا ذكر العقلاء لما ادعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم و هم كاملو العقل، و لو كانوا بصفة الأطفال فى تلك الحال لم توجب عليهم ما أوجبناه، على أن تجويز النسيان عليهم ينقض الفرض فى الآية، و ذلك أن الله تعالى أخبر بأنه إنما قررهم و أشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك و سقوط الحجة عنهم فيه، و إذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجة عنهم و زوالها، و إن كانوا على صفة الثانية من فقد العلم و شرائط التكليف قبح خطابهم و تقريرهم و إشهادهم، و صار ذلك عبثا قبيحا يتعالى الله عنه.

فإن قيل: قد أبطلتم تأويل مخالفيكم فما تأويلها الصحيح عندكم؟

قلنا: فى الآية وجهان "أحدهما "أن يكون تعالى إنما عنى بها جماعة من ذرية

ص: ۴۶

....

بنی آدم خلقهم و بلغهم و أکمل عقولهم و قررهم علی ألسن رسله علیهم السلام بمعرفته و ما یجب من طاعته، فأقروا بذلک و أشهدهم علی أنفسهم به لئلا یقولوا یوم القیامة إنا کنا عن هذا غافلین أو یعتذروا بشرک آبائهم، و إنما أتی من اشتبه علیه تأویل الآیة من حیث ظن أن الذریة لا یقع إلا علی من لم یکن کاملا عاقلا و لیس الأمر کما ظن لأنا نسمی جمیع البشر بأنهم ذریة آدم و إن دخل فیهم العقلاء الکاملون و قد قال الله تعالی ":رَبَّنا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِی وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبائِهِمْ وَ أَزْواجِهِمْ وَ ذُرِّیَّاتِهِمْ "و لفظ الصالح لا یطلق إلا علی من کان کاملا عاقلا فإن استبعدوا تأویلنا و حملنا الآیة علی البالغین المکلفین فهذا جوابهم. الجواب الثانی: أنه تعالی لما خلقهم و رکبهم ترکیبا یدل علی معرفته و یشهد بقدرته و وجوب عبادته و أراهم العبر و الآیات و الدلائل فی غیرهم و فی أنفسهم کان بمنزلة المشهد لهم علی أنفسهم و کانوا فی مشاهدة ذلک و معرفته و ظهوره فیهم علی الوجه الذی أراده الله تعالی و تعذر امتناعهم منه و انفکاکهم من دلالته بمنزلة المقر المعترف و إن لم یکن هناک إشهاد و لا اعتراف علی الحقیقة، و یجری ذلک مجری قوله تعالی "ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ" و إن لم یکن منه تعالی قول علی الحقیقة و لا منهما جواب، و مثله قوله تعالی ":شاهِدِینَ عَلی أَنْفُسِهِمْ بِالْکُفْرِ "و نحن نعلم أن الکفار لم یعترفوا بالکفر بألسنتهم و أنهم لما ظهر منهم ظهورا لا یتمکنون من دفعه کانوا بمنزلة المعترفین به، و مثل هذا قولهم: جوارحی تشهد بنعمتک و حالی معترفة بإحسانک، و ما روی عن بعض الحکماء: سل الأرض من شق أنهارک و غرس أشجارک و جنی ثمارک فإن لم تجبک حوارا إجابتک اعتبارا، و هذا باب کبیر و له نظائر کثیرة فی النظم و النثر یغنی

ص: ۴۷

....

عن ذكر جميعها القدر الذى ذكرناه منها.

و منها: ما ذكره الرازى فى تفسير تلك الآية حيث قال: فى تفسير تلك الآية قولان مشهوران "الأول "و هو مذهب المفسرين و أهل الأثر: ما روى مسلم بن يسار الجهنى أن عمر سئل عن هذه الآية فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله سئل عنها؟ فقال:

إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة و بعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار و بعمل أهل النار يعملون، فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة، و إذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار، و عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة، و قال مقاتل: إن الله مسح ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيأة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيأة الذر فقال: يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم: أ لست بربكم قالوا بلى فقال للبيض: هؤلاء فى الجنة برحمتى و هم أصحاب اليمين و قال للسود: هؤلاء فى النار و لا أبالى و هم أصحاب الشمال و أصحاب المشيمة ثم أعادهم جميعا فى صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال و أرحام النساء، و قال تعالى فيمن نقض العهد الأول ":وَ ما وَجَدْنا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ "و هذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب و سعيد بن جبير و الضحاك و عكرمة و الكلبى.

و أما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه

ص: ۴۸

....

و احتجوا علی فساد هـذا القول بوجوه ":الأولی: "أنه قال من بنی آدم، من ظهورهم فقوله: من ظهورهم بـدل من قوله: بنی آدم، فلم یذکر الله أنه أخذ من ظهر آدم شیئا.

الثانیة: أنه لو کان کذلک لما قال: من ظهورهم، و لا من ذریاتهم بل قال:

من ظهره و ذریته.

الثالثة: أنه تعالی حکی عن أولئک الذریة أنهم قالوا إِنَّما أَشْرَکَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ، و هذا الکلام لا یلیق بأولاد آدم لأنه علیه السلام ما کان مشرکا.

الرابعة: أن أخذ المیثاق لا یمکن إلا من العاقل فلو أخذ الله المیثاق من أولئک لکانوا عقلاء، و لو کانوا عقلاء و أعطوا ذلک المیثاق حال عقلهم لوجب أن یتذکروا فی هذا الوقت أنهم أعطوا المیثاق قبل دخولهم فی هذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظیمة مهیبة فإنه لا یجوز مع کونه عاقلا أن ینساها نسیانا کلیا لا یتذکر منها شیئا لا بالقلیل و لا بالکثیر و بهذا الدلیل یبطل القول بالتناسخ، فإنا نقول لو کانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد فی أجساد أخری لوجب أن نتذکر الآن أنا کنا قبل هذا الجسد فی أجساد أخری، و حیث لم نتذکر ذلک کان القول بالتناسخ باطلا، فإذا کان اعتمادنا فی إبطال التناسخ لیس إلا علی هذا الدلیل و هذا الدلیل بعینه قائم فی هذه المسألة وجب القول بمقتضاه.

الخامسة أن جمیع الخلق الذین خلقهم الله من أولاد آدم علیه السلام عدد عظیم و کثرة کثیرة فالمجموع الحاصل من تلک الذرات تبلغ مبلغا عظیما فی الحجمیة و المقدار، و صلب آدم علی صغره یبعد أن یتسع لهذا المجموع.

السادسة: أن البنیة شرط لحصول الحیاة و العقل و الفهم، إذ لو لم یکن کذلک لم یبعد فی کل ذرة من الذرات الهباء أن تکون عاقلا فاهما مصنفا للتصانیف الکثیرة فی العلوم الدقیقة، و فتح هذا الباب یفضی إلی التزام الجهالات، و إذا ثبت أن البنیة شرط لحصول الحیاة فکل واحد من تلک الذرات لا یمکن أن یکون فاهما عاقلا

ص: ۴۹

....

إلا إذا حصلت له قدرة من البنية و الجثة، و إذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم عليه السلام إلى آخر فناء الدنيا لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال إنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة فى صلب آدم عليه السلام.

السابعة: قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذ الله منهم فى ذلك الوقت ليصير حجة عليهم فى ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا، و الأول باطل لانعقاد الإجماع على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب و العقاب و المدح و الذم، و لا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم فى دار الدنيا، لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق فى الدنيا فكيف يصير حجة عليهم فى التمسك بالإيمان.

الثامنة: قال الكعبى إن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى فى الفهم و العلم من حال الأطفال، فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذر؟ و أجاب الزجاج عنه و قال: لما لم يبعد أن يؤتى الله النمل كما قال ":قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ "و أن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال:

"وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ "و كما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول صلى الله عليه و آله، و للنخلة حتى سمعت و انقادت حين دعيت فكذا هنا.

التاسعة: أن أولئك الذر فى ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملى العقول و القدر أو ما كانوا كذلك، فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محالة، و إنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال، و لو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم فى ذلك الوقت عن أحوالهم فى هذه الحياة الدنيا، فلو افتقر التكليف فى الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق

ص: ۵۰

....

لافتقر التکلیف فی سبق ذلک المیثاق إلی سبق میثاق آخر و لزم التسلسل و هو محال، و أما الثانی و هو أن یقال: إنهم فی وقت ذلک المیثاق ما کانوا کاملی العقول، و لا کاملی القدر، فحینئذ یمتنع توجیه الخطاب و التکلیف علیهم.

العاشرة: قوله تعالی ":فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ مِمَّ خُلِقَ، خُلِقَ مِنْ ماءٍ دافِقٍ "و لو کانت تلک الذرات عقلاء فاهمین کاملین لکانوا موجودین قبل هذا الماء الدافق و لا معنی للإنسان إلا ذلک الشیء، فحینئذ لا یکون الإنسان مخلوقا من الماء الدافق و ذلک رد لنص القرآن، فإن قالوا: لم لا یجوز أن یقال: أنه تعالی خلقه کامل العقل و الفهم و القدرة عند المیثاق ثم أزال عقله و فهمه و قدرته، ثم إنه خلقه مرة أخری إلی رحم الأم و أخرجه إلی هذه الحیاة الدنیا؟ قلنا: هذا باطل لأنه لو کان الأمر کذلک لما کان خلقه من النطفة خلقا علی سبیل الابتداء بل کان تجب أن یکون خلقا علی سبیل الإعادة، و أجمع المسلمون علی أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا علی أن ما ذکرتموه باطل.

الحادیة عشر: هی أن تلک الذرات إما أن یقال أنه عین هؤلاء الناس أو غیرهم، و القول الثانی باطل بالإجماع فی القول الأول، فنقول: إما أن یقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرین حال ما کانوا نطفة و علقة و مضغة، أو ما بقوا کذلک و الأول باطل ببدیهة العقل، و الثانی یقتضی أن یقال الإنسان حصل له الحیاة أربع مرات، أولها وقت المیثاق، و ثانیها فی الدنیا، و ثالثها فی القبر، و رابعها فی القیامة و أنه حصل له الموت ثلاث مرات موت بعد الحیاة الحاصلة فی المیثاق الأول، و موت فی الدنیا و موت فی القبر، و هذا العدد مخالف للعدد المذکور فی قوله تعالی ":رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ

ص: ۵۱

....

وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ."

الثانية عشر: قوله تعالى ":وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ "فلو كان القول بهذا الذر صحيحا لكان ذلك الذر هو الإنسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب، و ذلك باطل لأن الذر غير مخلوق من النطفة و العلقة و المضغة، و نص الكتاب دليل على أن الإنسان مخلوق من النطفة و العلقة و المضغة، و هو قوله:

"وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ "و قوله ":قُتِلَ الْإِنْسانُ ما أَكْفَرَهُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ."

فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان أن هذا القول ضعيف.

و القول الثاني في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر و أرباب المعقولات أنه أخرج الذر و هم الأولاد من أصلاب آبائهم، و ذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة، فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات و جعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشرا سويا و خلقا كاملا، ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته و عجائب خلقه و غرائب صنعه، فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى، و إن لم يكن هناك قول باللسان، و لذلك نظائر منها قوله تعالى ":فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ "و منها قوله تعالى": إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ "و قول العرب: قال الجدار للوتد لم تشقني؟ قال: سل من يدقني فإن الذي ورائي ما خلاني ورائي و قال الشاعر ":امتلاء الحوض و قال قطني."

و هذا النوع من المجاز و الاستعارة مشهورة في الكلام، فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين، و هذا القول الثاني لا طعن فيه البتة، و بتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافيا لصحة القول الأول، إنما الكلام في

ص: ۵۲

....

أن القول الأول هل یصح أم لا.

فإن قال قائل: فما المختار عندکم فیه؟ قلنا: هیهنا مقامان ":أحدهما "أنه هل یصح القول بأخذ المیثاق عن الذر؟ و الثانی أن بتقدیر أن یصح القول به فهل یمکن جعله تفسیرا لألفاظ هذه الآیة؟

أما المقام الأول فالمنکرون له قد تمسکوا بالدلائل العقلیة التی ذکرناها و قررناها، و یمکن الجواب عن کل واحد منها بوجه مقنع: أما الوجه الأول من الوجوه العقلیة المذکورة و هو أنه لو صح القول بأخذ هذه المیثاق لوجب أن نتذکره الآن؟ قلنا: خالق العلم بحصول الأحوال الماضیة هو الله تعالی لأن هذه العلوم عقلیة ضروریة، و العلوم الضروریة خالقها هو الله تعالی، و إذا کان کذلک صح منه تعالی أن یخلقها، فإن قالوا: فإذا جوزتم هذا فجوزوا أن یقال أن قبل هذا البدن کنا فی أبدان أخری علی سبیل التناسخ و إن کنا لا نتذکر الآن أحوال تلک الأبدان؟ قلنا: الفرق بین الأمرین ظاهر، و ذلک لأنا إذا کنا فی أبدان أخری و بقینا فیها سنین و دهورا امتنع فی مجری العادة نسیانها أما أخذ هذا المیثاق إنما حصل فی أسرع زمان و أقل وقت فلم یبعد حصول النسیان و الفرق الظاهر حاکم بصحة هذا الفرق لأن الإنسان إذا بقی علی العمل الواحد سنین کثیرة یمتنع أن ینساها، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ینساها فظهر الفرق.

و أما الوجه الثانی و هو أن یقال: مجموع تلک الذرات یمتنع حصولها بأسرها فی ظهر آدم علیه السلام؟ قلنا: عندنا البنیة لیست شرطا لحصول الحیاة و الجوهر الفرد و الجزء الذی لا یتجزی قابل للحیاة و العقل، فإذا جعلنا کل واحد من تلک الذرات جوهرا فردا فلم قلتم أن ظهر آدم لا یتسع لمجموعها، إلا أن هذا الجواب لا یتم إلا إذا قلنا: الإنسان جوهر فرد و جزء لا یتجزی فی البدن، علی ما هو مذهب

ص: ۵۳

....

بعض القدماء، و أما إذا قلنا الإنسان هو النفس الناطقة و أنه جوهر غير متحيز و لا حال فى متحيز فالسؤال زائل.

و أما الوجه الثالث و هو قوله: فائدة أخذ الميثاق هى أن تكون حجة فى ذلك الوقت أو فى الحياة الدنيا، فجوابنا أن نقول: يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد، و أيضا أ ليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال و إنطاق الجوارح قالوا: لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين فى إسماع هذه الأشياء لطف، فكذا هيهنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة من تميز السعداء من الأشقياء فى وقت أخذ الميثاق لطف، و قيل: أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة.

و بقية الوجوه ضعيفة و الكلام عليها سهل هين. و أما المقام الثانى و هو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيرا لألفاظ هذه الآية فنقول: الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك، لأن قوله: أخذ ربک من بنى آدم، من ظهورهم، ذريتهم، فقد بينا أن المراد منه و إذ أخذ ربک من ظهور بنى آدم، و أيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم يقال من ظهره، ذريته، و لم يقل من ظهورهم، ذريتهم، أجاب الناصرون لذلک القول بأنه صحت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أنه فسر هذه الآية بهذا الوجه، و الطعن فى تفسير رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم غير ممكن؟ فنقول: ظاهر الآية تدل على أنه تعالى أخرج ذرا من ظهور بنى آدم فيحمل ذلک على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلانى يتولد منه فلان، و من ذلک الفلان فلان آخر، فعلى الترتيب الذى علم دخولهم فى الوجود يخرجهم و يميز بعضهم من بعض، و أما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس فى لفظ الآية ما يدل على ثبوته، و ليس فى الآية أيضا ما يدل على بطلانه إلا أن الخبر قد دل عليه، فثبت إخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر، و على هذا التقدير فلا منافاة بين الأمرين و لا مدافعة فوجب

ص: ۵۴

بَابُ فِطْرَةِ الْخَلْقِ عَلَى التَّوْحِيدِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها قَالَ التَّوْحِيدُ

المصير إليهما معا صونا للآية و الخبر عن الطعن بقدر الإمكان، فهذا منتهى الكلام فى تقرير هذا المقام، انتهى.

و لنكتف بنقل ما نقلنا من غير تعرض لجرح و تعديل فإن من له بصيرة نافذة إذا أحاط بما نقلنا من الأخبار و كلام من تكلم فى ذلك يتضح له طريق الوصول إلى ما هو الحق فى ذلك بفضله تعالى.

باب فطرة الخلق على التوحيد

الحديث الأول

: حسن.

"فِطْرَتَ اللَّهِ "إشارة إلى قوله سبحانه فى سورة الروم ":فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً "قال البيضاوى أى فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه، و هو تمثيل للإقبال و الاستقامة عليه و به "فِطْرَتَ اللَّهِ "خلقته، نصب على الإغراء أو المصدر بما دل عليه ما بعدها "الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها "خلقهم عليها و هى قبولهم للحق و تمكنهم من إدراكه، أو لملة الإسلام فإنهم لو خلوا و ما خلقوا عليه أدى بهم إليها، و قيل:

العهد المأخوذ من آدم و ذريته "لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ "لا يقدر أحد أن يغيره أو ما ينبغى أن يغيره "ذلِكَ "إشارة إلى الدين المأمور بإقامة الوجه له أو الفطرة إن فسرت بالملة "وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ "استقامته لعدم تدبرهم، انتهى.

ص: ۵۵

....

و قال فى النهايـة: فيه: كل مولود يولـد على الفطرة، الفطر الابتـداء و الاختراع و الفطرة منه الحالة كالجلسة و الركبة، و المعنى أنه يولد على نوع من الجبلـة و الطبع المتهيّئ لقبول الـدين، فلو ترك عليهـا لاسـتمر على لزومهـا و لم يفارقها إلى غيرها، و إنما يعـدل عنه من يعـدل لآفـة من آفـات البشـر و التقليـد، ثم تمثل بأولاد اليهود و النصارى فى اتباعهم لآبائهم، و الميل إلى أديانهم من مقتضـى الفطرة السليمة، و قيل:

معناه كل مولود يولـد على معرفـة الله و الإقرار به، فلا تجد أحدا إلا و هو يقر بأن الله صانعه و إن سـماه بغير اسـمه أو عبد معه غيره، و منه حديث حذيفة: على غير فطرة محمد، أراد دين الإسلام الذى هو منسوب إليه، انتهى.

و قيـل: الفطرة بالكسـر مصـدر للنوع من الإيجـاد و هو إيجـاد الإنسـان على نوع مخصوص من الكمال و هو التوحيـد و معرفـة الربوبية مأخوذا عليهم ميثاق العبودية و الاسـتقامة على سنن العدل، و قال بعض العامة: الفطرة ما سبق من سعادة أو شقاوة، فمن علم الله سعادته ولـد على فطرة الإسـلام، و من علم شـقاوته ولـد على فطرة الكفر، تعلق بقوله تعالى ":لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ "و بحديث الغلام الذى قتله الخضـر عليه السـلام طبع يوم طبع كـافرا فإنه يمنع من كون تولـده على فطرة الإسـلام، و أجيب عن الأول بأن معنى لا تبـديل: لا تغيير يعنى لا يكون بعضـهم على فطرة الكفر و بعضـهم على فطرة الإسـلام، و يؤيـده قوله صـلى الله عليه و آله كل مولود يولـد على الفطرة فأبواه يهودانه و ينصرانه فإن المراد بهذه الفطرة فطرة الإسلام.

و عن الثانى بأن المراد بالطبع حالة ثانية طرأت و هى التهيؤ للكفر عن الفطرة التى ولد عليها.

و قال بعضهم: المراد بالفطرة كونه خلقا قابلا للهداية و متهيئا لها لما أوجد فيه من القوة القابلة لها، لأن فطرة الإسلام و صوابها موضوع فى العقول، و إنما يدفع العقول عن إدراكها تغيير الأبوين أو غيرهما.

ص: ۵۶

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها مَا تِلْكَ الْفِطْرَةُ قَالَ هِيَ الْإِسْلَامُ فَطَرَهُمُ اللَّهُ حِينَ أَخَذَ مِيثَاقَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ قَالَ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ وَ فِيهِ الْمُؤْمِنُ وَ الْكَافِرُ

و أجيب عنه بأن حمل الفطرة على الإسلام لا يأباه العقل، و ظاهر الروايات من طريق الأمة يدل عليه، و حملها على خلاف الظاهر لا وجه له من غير مستند قوى.

الحديث الثانى

: صحيح.

و قال فى المصباح المنير: فطر الله الخلق فطرأ من باب قتل خلقهم، و الاسم الفطرة بالكسر، قال الله تعالى ":فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها "و قوله عليه السلام:

كل مولود يولد على الفطرة قيل: معناه الفطرة الإسلامية و الدين الحق و إنما أبواه يهودانه و ينصرانه، أى ينقلانه إلى دينهما و هذا التفسير مشكل إن حمل اللفظ على حقيقته فقط، لأنه يلزم منه أن لا يتوارث المشركون مع أولادهم الصغار قبل أن يهودوهم و ينصروهم و اللازم منتف، بل الوجه حمله على الحقيقة و المجاز معا، أما حمله على مجازه فعلى ما قبل البلوغ، و ذلك أن إقامة الأبوين على دينهما سبب لجعل الولد تابعا لهما، فلما كانت الإقامة سببا جعلت تهويدا و تنصيرا مجازا، ثم أسند إلى الأبوين توبيخا و تقبيحا عليهما كأنه قال: أبواه بإقامتهما على الشرك يجعلانه مشركا، و يفهم من هذا أنه لم أقام أحدهما على الشرك و أسلم الآخر لا يكون مشركا بل مسلما، و قد جعل البيهقى هذا معنى الحديث فقال: فقد جعل رسول الله صلى الله عليه و آله حكم الأولاد قبل أن يختاروا لأنفسهم حكم الآباء فيما يتعلق بأحكام الدنيا، و أما حمله على الحقيقة فعلى ما بعد البلوغ لوجوه الكفر من الأولاد انتهى.

و قوله: على التوحيد متعلق بفطر و أخذ على التنازع.

ص: ۵۷

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها قَالَ فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ

۴ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ قَالَ الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ- قَالَ

الحديث الثالث

: صحيح و قد مر شرحه.

الحديث الرابع

: حسن.

قوله: حنفاء الله، إشارة إلى قوله سبحانه في سورة الحج ":فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حُنَفاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ" أي اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان كما يجتنب الأنجاس و كل افتراء، و عن الصادق عليه السلام الرجس من الأوثان الشطرنج، و قول الزور الغناء و قال الطبرسي (ره): حنفاء لله، أي مستقيمي الطريقة على ما أمر الله مائلين عن سائر الأديان "غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ "أي حجاجا مخلصين و هم مسلمون موحدون لا يشركون في تلبية الحج به أحدا، و قال في النهاية فيه: خلقت عبادي حنفاء، أي طاهري الأعضاء من المعاصي لا- أنه خلقهم كلهم مسلمين لقوله تعالى ":هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ "و قيل: أنه أراد خلقهم حنفاء مؤمنين لما أخذ عليهم الميثاق أ لست بربكم قالوا بلى، فلا يوجد أحد إلا و هو مقر بأن له ربا و إن أشرك به و اختلفوا فيه، و الحنفاء جمع حنيف و هو المائل إلى الإسلام الثابت عليه، و الحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم، و أصل الحنف الميل و منه الحديث: بعثت بالحنيفة السمحة السهلة، انتهى.

"لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ "أي بأن يكون كلهم أو بعضهم عند الخلق مشركين بل

ص: ۵۸

فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ قَالَ زُرَارَةُ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی الْآیَةَ قَالَ أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّیَّتَهُ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَةِ فَخَرَجُوا کَالذَّرِّ فَعَرَّفَهُمْ وَ أَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ یَعْرِفْ أَحَدٌ رَبَّهُ وَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ یَعْنِی الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَالِقُهُ کَذَلِکَ قَوْلُهُ وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَیَقُولُنَّ اللَّهُ

کان کلهم مسلمین مقرین به أو قائلین للمعرفة و أراهم نفسه بالرؤیة العقلیة الشبیهة بالرؤیة العینیة فی الظهور لیرسخ فیهم معرفته، و یعرفوه فی دار التکلیف، و لو لا تلک المعرفة المیثاقیة لم یحصل لهم تلک القابلیة و فسر علیه السلام الفطرة فی الحدیث بالمجبولیة علی معرفة الصانع و الإذعان به "کذلک قوله "أی هذه الآیة أیضا محمولة علی هذا المعنی "وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ "أی کفار مکة کما ذکره المفسرون أو الأعم کما هو أظهر من الخبر "لَیَقُولُنَّ اللَّهُ "لفطرتهم علی المعرفة.

و قال البیضاوی: لوضوح الدلیل المانع من إسناد الخلق إلی غیره بحیث اضطروا إلی إذعانه، انتهی.

و المشهور أنه مبنی علی أن کفار قریش لم یکونوا ینکرون أن الصانع هو الله، بل کانوا یعبدون الأصنام لزعمهم أنها شفعاء عند الله، و ظاهر الخبر أن کل کافر لو خلی و طبعه و ترک العصبیة و متابعة الأهواء و تقلید الأسلاف و الآباء لأقر بذلک، کما ورد ذلک فی الأخبار الکثیرة.

قال بعض المحققین: الدلیل علی ذلک ما نری أن الناس یتوکلون بحسب الجبلة علی الله، و یتوجهون توجها غریزیا إلی مسبب الأسباب و مسهل الأمور الصعاب، و إن لم یتفطنوا لذلک، و یشهد لهذا قول الله عز و جل "قُلْ أَ رَأَیْتَکُمْ إِنْ أَتاکُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْکُمُ السَّاعَةُ أَ غَیْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ، بَلْ إِیَّاهُ تَدْعُونَ

ص: ۵۹

....

فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ."

و فى تفسير مولانا العسكرى عليه السلام أنه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله؟

فقال للسائل: يا أبا عبد الله هل ركبت سفينة قط؟ قال: بلى، قال: فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك و لا سباحة تغنيك؟ قال: بلى، فهل تعلق قلبك هناك أن شيئا من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك؟ قال: بلى، قال الصادق عليه السلام فذلك الشىء هو الله القادر على الإنجاء حين لا منجى، و على الإغاثة حين لا مغيث.

و لهذا جعلت الناس معذورين فى تركهم اكتساب المعرفة بالله عز و جل، متروكين على ما فطروا عليه، مرضيا عنهم بمجرد الإقرار بالقول، و لم يكلفوا الاستدلالات العلمية فى ذلك، و إنما التعمق لزيادة البصيرة و لطائفة مخصوصة، و أما الاستدلال فللرد على أهل الضلال.

ثم أن أفهام الناس و عقولهم متفاوتة فى قبول مراتب العرفان و تحصيل الاطمئنان كما و كيفا، شدة و ضعفا، سرعة و بطأ، حالا و علما، و كشفا و عيانا، و إن كان أصل المعرفة فطريا إما ضرورى أو يهتدى إليه بأدنى تنبيه، فلكل طريقة هداه الله عز و جل إليها إن كان من أهل الهداية، و الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، و هم درجات عند الله، يرفع الله الذين آمنوا و الذين أوتوا العلم درجات.

قال بعض المنسوبين إلى العلم: اعلم أن أظهر الموجودات و أجلاها هو الله عز و جل، فكان هذا يقتضى أن يكون معرفته أول المعارف و أسبقها إلى الأفهام و أسهلها على العقول و نرى الأمر بالضد من ذلك، فلا بد من بيان السبب فيه، و إنما قلنا:

إن أظهر الموجودات و أجلاها هو الله تعالى لمعنى لا ـ نفهمه إلا ـ بمثال هو أنا إذا رأينا إنسانا يكتب أو يخيط مثلا كان كونه حيا من أظهر الموجودات فحياته و علمه و قدرته للخياطة أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة و الباطنة، إذ صفاته الباطنة

ص: ۶۰

....

كشهوته و غضبه و خلقه و صحته و مرضه و كل ذلك لا نعرفه، و صفاته الظاهرة لا نعرف بعضها و بعضها نشك فيه كمقدار طوله و اختلاف لون بشرته و غير ذلك من صفاته، أما حياته و قدرته و إرادته و علمه و كونه حيوانا فإنه جلى عندنا من غير أن يتعلق حس البصر بحياته و قدرته و إرادته، فإن هذه الصفات لا تحس بشيء من الحواس الخمس، ثم لا يمكن أن يعرف حياته و قدرته و إرادته إلا بخياطته و حركته، فلو نظرنا إلى كل ما فى العالم سواه لم نعرف به صفاته، فما عليه إلا دليل واحد و هو مع ذلك جلى واضح.

و وجود الله و علمه و قدرته و سائر صفاته يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده و ندركه بالحواس الظاهرة و الباطنة من حجر و مدر و نبات و شجر و حيوان و سماء و أرض و كوكب و بر و بحر و نار و هواء و جوهر و عرض، بل أول شاهد عليه أنفسنا و أجسامنا و أصنافنا و تقلب أحوالنا و تغير قلوبنا، و جميع أطوارنا فى حركاتنا و سكناتنا و أظهر الأشياء فى علمنا أنفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس، ثم مدركاتنا و سكناتنا بالبصيرة و العقل و كل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد و شاهد واحد و دليل واحد، و جميع ما فى العالم شواهد ناطقة و أدلة شاهدة بوجود خالقها و مدبرها و مصرفها و محركها و دالة على علمه و قدرته و لطفه و حكمته، و الموجودات المدركة لا حصر لها.

فإن كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا و ليس يشهد له إلا شاهد واحد و هو ما أحسنا من حركة يده، فكيف لا يظهر عندنا من لا يتصور فى الوجود شيء داخل نفوسنا و خارجها إلا ـ و هو شاهد عليه و على عظمته و جلاله، إذ كل ذرة فإنها تنادى بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها و لا ـ حركتها بذاتها و إنما يحتاج إلى موجد و محرك لها، يشهد بذلك أولا تركيب أعضائنا و ائتلاف عظامنا و لحومنا و أعصابنا و نبات شعورنا و تشكل أطرافنا و سائر أجزائنا الظاهرة و الباطنة، فإنا نعلم أنها لم تأتلف بنفسها، كما نعلم أن يد الكاتب لم يتحرك بنفسها، و لكن لما لم يبق فى الوجود

ص: ۶۱

....

مدرك و محسوس و معقول و حاضر و غائب إلا هو، و شاهد و معرف عظم ظهوره، فانبهرت العقول و دهشت عن إدراكه. فإذا ما يقصر عن فهمه عقولنا له سببان: أحدهما خفاؤه فى نفسه و غموضه و ذلك لا يخفى مثاله، و الآخر ما يتناهى وضوحه و هذا كما أن الخفاش يبصر بالليل و لا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار و استتاره و لكن لشدة ظهوره، فإن بصر الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس إذا أشرق، فيكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببان لامتناع إبصاره فلا يرى شيئا إلا إذا امتزج الظلام بالضوء و ضعف ظهوره فكذلك عقولنا ضعيفة و جمال الحضرة الإلهية فى نهاية الإشراق و الاستنارة، و فى غاية الاستغراق و الشمول حتى لا يشذ عن ظهوره ذرة من ملكوت السماوات و الأرض فصار ظهوره سبب خفائه، فسبحان من احتجب بإشراق نوره و اختفى عن البصائر و الأبصار بظهوره، و لا تتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور، فإن الأشياء تستبان بأضدادها و ما عم وجوده حتى لا ضد له عسر إدراكه، فلو اختلف الأشياء فدل بعضها دون البعض أدركت التفرقة على قرب، و لما اشتركت فى الدلالة على نسق واحد أشكل الأمر.

و مثاله نور الشمس المشرق على الأرض فإنا نعلم أنه عرض من الإعراض يحدث فى الأرض و يزول عند غيبة الشمس، فلو كانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها لكنا نظن أن لا هيئة فى الأجسام إلا ألوانها و هى السواد و البياض و غيرها، فإنا لا نشاهد فى الأسود إلا السواد، و فى الأبيض إلا البياض، و أما الضوء فلا ندركه وحده لكن لما غابت الشمس و أظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالتين، فعلمنا أن الأجسام كانت قد استضاءت بضوء و اتصفت بصفة فارقتها عند الغروب، فعرفنا وجود النور بعدمه، و ما كنا نطلع عليه لو لا عدمه إلا بعسر شديد، و ذلك لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة فى الظلام و النور.

هذا مع أن النور أظهر المحسوسات إذ به يدرك سائر المحسوسات، فما هو

ص: ۶۲

....

ظاهر فی نفسه و هو مظهر لغیره، انظر کیف تصور استبهام أمره بسبب ظهوره لو لا طریان ضده، فإذا الرب تعالی هو أظهر الأمور و به ظهرت الأشیاء کلها، و لو کان له عدم أو غیبهٔ أو تغیر لانهدمت السماوات و الأرض و بطل الملک و الملکوت، و لأدرکت التفرقهٔ بین الحالتین، و لو کان بعض الأشیاء موجودا به و بعضها موجودا بغیره لأدرکت التفرقهٔ بین الشیئین فی الدلالهٔ، و لکن دلالته عامهٔ فی الأشیاء علی نسق واحد، و وجوده دائم فی الأحوال یستحیل خلافه، فلا جرم أورث شدهٔ الظهور خفاء.

فهذا هو السبب فی قصور الأفهام، و أما من قویت بصیرته و لم یضعف منته فإنه فی حال اعتدال أمره لا یری إلا الله و أفعاله، و أفعاله أثر من آثار قدرته، فهی تابعهٔ له فلا وجود لها بالحقیقهٔ، و إنما الوجود للواحد الحق الذی به وجود الأفعال کلها، و من هذا حاله فلا ینظر فی شیء من الأفعال إلا و یری فیه الفاعل، و یذهل عن الفعل من حیث أنه سماء و أرض و حیوان و شجر، بل ینظر فیه من حیث أنه صنع، فلا یکون نظره مجاوزا له إلی غیره کمن نظر فی شعر إنسان أو خطه أو تصنیفه، و رأی فیه الشاعر و المصنف و رأی آثاره من حیث هی آثاره لا من حیث إنها حبر و عفص و زاج مرقوم علی بیاض، فلا یکون قد نظر إلی غیر المصنف.

فکل العالم تصنیف الله تعالی فمن نظر إلیها من حیث إنها فعل الله، و عرفها من حیث إنها فعل الله، و أحبها من حیث إنها فعل الله لم یکن ناظرا إلا فی الله، و لا عارفا إلا بالله و لا محبا إلا لله، و کان هو الموحد الحق الذی لا یری إلا الله، بل لا ینظر إلی نفسه من حیث نفسه، بل من حیث هو عبد الله.

فهذا هو الذی یقال فیه أنه فنی فی التوحید و أنه فنی من نفسه، و إلیه الإشارهٔ بقول من قال: کنا بنا ففنینا عنا فبقینا بلا نحن، فهذه أمور معلومهٔ عند ذوی البصائر أشکلت لضعف الأفهام عن درکها و قصور قدرهٔ العلماء عن إیضاحها و بیانها بعبارهٔ مفهمهٔ موصلهٔ للغرض إلی الأفهام، لاشتغالهم بأنفسهم و اعتقادهم أن بیان ذلک لغیرهم مما

ص: ۶۳

....

لا يغنيهم، فهذا هو السبب فى قصور الأفهام عن معرفة الله تعالى.

و انضم إليه أن المدركات كلها التى هى شاهدة على الله إنما يدركها الإنسان فى الصبى عند فقد العقل قليلا قليلا و هو مستغرق الهم بشهواته، و قد أنس بمدركاته و محسوساته ألفها، فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس.

و لذلك إذا رأى على سبيل الفجأة حيوانا غريبا أو فعلا من أفعال الله خارقا للعادة عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال: سبحان الله و هو يرى طول النهار نفسه و أعضاءه و سائر الحيوانات المألوفة و كلها شواهد قاطعة و لا يحس بشهادتها لطول الأنس بها و لو فرض أكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت غشاوة عن عينه فامتد بصره إلى السماء و الأرض و الأشجار و النبات و الحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة يخاف على عقله أن ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب على خالقها.

و هذا و أمثاله من الأسباب مع الانهماك فى الشهوات و هى التى سدت على الخلق سبيل الاستضائة بأنوار المعرفة و السباحة فى بحارها الواسعة، و الجليات إذا صارت مطلوبة صارت معتاضة فهذا سد الأمر، فليتحقق و لذلك قيل:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أكمه لا يعرف القمرا

لكن بطنت بما أظهرت محتجبا و كيف يعرف من بالعرف استترا

أقول: و فى كلام سيد الشهداء أبى عبد الله الحسين على جده و أبيه و أمه و أخيه و عليه و بنيه سلام الله، ما يرشدك إلى هذا العيان، بل يغنيك عن هذا البيان حيث قال فى دعاء عرفة: كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، و متى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك، عميت عين لا تراك و لا تزال عليها رقيبا، و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا.

و قال أيضا: تعرفت لكل شىء، فما جهلك شىء.

ص: ۶۴

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها قَالَ فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ

بَابُ كَوْنِ الْمُؤْمِنِ فِي صُلْبِ الْكَافِرِ

۱ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَيْسَرَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّ نُطْفَةَ الْمُؤْمِنِ لَتَكُونُ فِي صُلْبِ الْمُشْرِكِ فَلَا يُصِيبُهُ مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ حَتَّى إِذَا صَارَ فِي رَحِمِ الْمُشْرِكَةِ لَمْ يُصِبْهَا مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ حَتَّى تَضَعَهُ فَإِذَا وَضَعَتْهُ لَمْ يُصِبْهُ مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ حَتَّى يَجْرِيَ عَلَيْهِ الْقَلَمُ

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنِّي قَدْ أَشْفَقْتُ مِنْ دَعْوَةِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

و قال: تعرفت إلی فی کل شیء فرأیتک ظاهرا فی کل شیء فأنت الظاهر لکل شیء.

الحدیث الخامس

: ضعیف.

باب کون المؤمن فی صلب الکافر

الحدیث الأول

: ضعیف علی المشهور.

"فلا یصیبه من الشر "و فی بعض النسخ من الشرک، أی یحفظه الله من أن یصیبه من شرک الأبوین أو شرکهما شیء، بحیث یضره واقعا و الحکم علیه بالکفر و النجاسة بالتبعیة قبل البلوغ نظرا إلی الظاهر لا ینافی إیمانه الواقعی فی علم الله.

الحدیث الثانی

: حسن کالصحیح.

و کان یقطین بن موسی من دعاة العباسیة فی ابتداء دولتهم و کان له اختصاص بهم، قال الشیخ فی الفهرست: علی بن یقطین (ره) ثقة جلیل القدر له منزلة عظیمة

ص: ۶۵

عَلَى يَقْطِينٍ وَ مَا وَلَدَ فَقَالَ يَا أَبَا الْحَسَنِ لَيسَ حَيْثُ تَذْهَبُ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُ فِی صُلْبِ الْكَافِرِ بِمَنْزِلَةِ الْحَصَاةِ فِی اللَّبِنَةِ يَجِیءُ الْمَطَرُ فَيَغْسِلُ اللَّبِنَةَ وَ لَا يَضُرُّ الْحَصَاةَ شَيْئاً

عند أبی الحسن موسی علیه السلام، عظیم المكان فی الطائفة، و كان یقطین من وجوه الدعاة و طلبه مروان فهرب، و ابنه علی بن یقطین هذا ولد بالكوفة سنة أربع و عشرین و مائة و هربت أم علی به و بأخیه عبید بن یقطین إلی المدینة، فلما ظهرت الدولة الهاشمیة ظهر یقطین و عادت أم علی بعلی و عبید فلم یزل یقطین فی خدمة أبی العباس و أبی جعفر المنصور، و مع ذلک كان یتشیع و یقول بالإمامة، و كذلک ولده یحمل الأموال إلی جعفر بن محمد علیه السلام و نمی خبره إلی المنصور و المهدی فصرف الله عنه كیدهما، انتهی.

و أقول: هذا الخبر و ما تقدم فی باب كراهیة التوقیت یدلان علی أن یقطین لم یكن مشكورا و كان منحرفا عن هذه الناحیة، و هذا الخبر یدل علی أن الصادق علیه السلام كان دعا علی یقطین و ولده و لعنهم و كان علی مشفقا خائفا من أن یصیبه أثر تلک الدعوة و اللعنة، فأجاب علیه السلام بأن اللعنة و سائر الشرار لا تصیب المؤمن الذی فی صلب الكافر، و شبه ذلک بالحصاة فی اللبنة، فإنه لا یضر الحصاة ما تقع علی اللبنة من المطر و غیره، فعلی هذا شبه علیه السلام اللعنة بالمطر لأن المطر یفتت اللبنة و یفرقها و یبطلها، فكذا اللعنة تبطل من تصیبه و تفتته و تفرقه.

و یحتمل أن یكون شبه علیه السلام الرحمة و الألطاف التی تشمل من الله تعالی المؤمن بالمطر، و یكون الغرض أن ألطافه سبحانه و رحماته التی تحفظ طینة المؤمن تغسله و تظهره من لوث الكفر و ما یلزمه و ما یتبعه من اللعنات و العقوبات كما یغسل المطر لوث الطین من الحصاة و لعله أظهر.

و حاصل الكلام علی الوجهین أن دعاؤه علیه السلام كان مشروطا بعدم إیمانهم و لم یكن مطلقا، و كان غرضه علیه السلام اللعن علی من یشبهه من أولاده.

قوله علیه السلام شیئا، أی من الضرر، و فی بعض النسخ شیء أی من الآفات و اللعنات و الشرور.

ص: ۶۶

بَابُ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يَخْلُقَ الْمُؤْمِنَ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُسْلِمٍ الْحُلْوَانِيِّ عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ الصَّيْقَلِ الرَّازِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً تُسَمَّى الْمُزْنَ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ مُؤْمِناً أَقْطَرَ مِنْهَا قَطْرَةً فَلَا تُصِيبُ

باب إذا أراد الله أن يخلق المؤمن

الحديث الأول

: مجهول.

و فی المصباح حلوان بالضم بلد مشهور من سواد العراق و هی آخر مدن العراق و بینها و بین بغداد نحو خمس مراحل، قیل: سمیت باسم بانیها و هو حلوان بن عمران ابن الحارث بن قضاعة، و فی القاموس: المزن بالضم السحاب أو أبیضه أو ذو الماء، انتهی.

و کان التسمیة هنا علی التشبیه، قیل: هذا الحدیث کما یناسب ما قیل من أن المراد بالطینة الأصول الممتزجات المنقلة فی أطوار الخلقة کالنطفة و ما قبلها من موادها مثل النبات و الغذاء و ما بعدها من العلقة و المضغة و المزاج الإنسانی القابل للنفس الناطقة المدبرة، کذلک یناسب ما ذکر من أن المراد بالطینة طینة الجنة لأن طینة الجنة اختمارها و تربیتها بهذه القطرة کما أنه بماء العذب الفرات المذکور سابقا، و بالجملة خلقه من طینة الجنة و مزجها بماء الفرات أولا و تربیتها بماء المزن ثانیا لطف منه تعالی بالنسبة إلی المؤمن لیحصل له الوصول إلی أعلی مراتب القرب، انتهی.

و قال بعض المحققین من أهل التأویل: الجنة تشمل جنان الجبروت و الملکوت، و المزن الحساب و هو أیضا یعم سحاب ماء الرحمة و الجود و الکرم

ص: ۶۷

بَقْلَةً وَ لَا ثَمَرَةً أَكَلَ مِنْهَا مُؤْمِنٌ أَوْ كَافِرٌ إِلَّا أَخْرَجَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ صُلْبِهِ مُؤْمِناً

و سحاب ماء المطر و الخصب و الديم، و كما أن لكل قطرة من ماء المطر صورة و سحابا انفصلت منه فى عالم الملك كذلك له صورة و سحاب انفصلت منه فى عالمى الملكوت و الجبروت، و كما أن البقلة و الثمرة تتربى بصورتها الملكوتية كذلك تتربى بصورتيها الملكوتية و الجبروتية المخلوقتين من ذكر الله تعالى اللتين من شجرة المزن الجنانى و كما أنهما تتربيان بها قبل الأكل كذلك تتربيان بها بعد الأكل فى بدن الآكل، فإنها ما لم تستحل إلى صورة العضو فهى بعد فى التربية، فالإنسان إذا أكل بقلة أو ثمرة ذكر الله عز و جل عندها و شكر الله عليها، و صرف قوتها فى طاعة الله سبحانه و الأفكار الإيمانية و الخيالات الروحانية فقد تربت تلك البقلة أو الثمرة فى جسده بماء المزن الجنانى، فإذا فضلت من مادتها فضلة منوية فهى من شجرة المزن التى أصلها فى الجنة و إذا أكلها على غفلة من الله سبحانه، و لم يشكر الله عليها و صرف قوتها فى معصية الله تعالى و الأفكار المموهة الدنيوية و الخيالات الشهوانية، فقد تربت تلك البقلة أو الثمرة فى جسده بماء آخر غير صالح لخلق المؤمن إلا أن يكون قد تحقق تربيتها بماء المزن الجنانى قبل الأكل، و أما مأكولة الكافر التى يخلق منها المؤمن فإنما يتحقق تربيتها بذلك الماء قبل أكله لها غالبا، و لذكر الله عند زرعها أو غرسها مدخل فى تلك التربية، و كذلك لحل ثمنها و تقوى زارعها أو غارسها إلى غير ذلك من الأسباب.

ص: ۶۸

بَابٌ فِی أَنَّ الصِّبْغَةَ هِیَ الْإِسْلَامُ

۱ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً- قَالَ الْإِسْلَامُ وَ قَالَ فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدِ

باب أن الصبغة هی الإسلام

الحديث الأول

: صحيح.

قوله صِبْغَةَ اللَّهِ

، أقول: تمام الآيـة و ما يتعلق بها هكذا "وَ قالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصاری تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِينَ، قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلی إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِیَ مُوسی وَ عِيسی وَ ما أُوتِیَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ. مُسْلِمُونَ، فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِی شِقاقٍ فَسَيَکْفِيکَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ "يعنی قالت اليهود كونوا هودا، و قالت النصاری كونوا نصاری "بَلْ مِلَّةَ "أی بل نكون أهل ملة إبراهيم، أو بل نتبع ملة إبراهيم، و الحنيف: المائل عن كل دين إلی الحق "وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِينَ "تعريض بأهل الكتابين فإنهم كانوا يدعون أتباع ملة إبراهيم، و هم مع ذلك علی الشرك، و الأسباط حفدة يعقوب عليه السلام.

"صِبْغَةَ اللَّهِ "قال البيضاوی أی صبغنا الله صبغة، و هی فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها، فإنها حلية الإنسان، كما أن الصبغة حلية المصبوغ، أو هدانا هدايته أو أرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالإيمان تطهيره و سماه صبغة لأنه ظهر أثره عليهم

ص: ۶۹

اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی قَالَ هِیَ الْإِیمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ

ظهور الصبغ علی المصبوغ، و تداخل فی قلوبهم تداخل الصبغ الثوب أو للمشاکلة فإن النصاری کانوا یغمسون أولادهم فی ماء أصفر یسمونه العمودیة، و یقولون هو تطهیر لهم و به تحق نصرانیتهم، و نصبها علی أنه مصدر مؤکد لقوله آمنا و قیل: علی الإغراء، أی علیکم صبغة الله، و قیل: علی البدل من ملة إبراهیم "وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً "لا صبغة أحسن من صبغته "وَ نَحْنُ لَهُ عابِدُونَ" تعریض بهم أی لا نشرک به کشرککم، انتهی.

و قیل: علی هذه الأخبار یحتمل أن تکون منصوبة علی المصدر من مسلمون، ثم یحتمل أن یکون معناها و موردها مختصا بالخواص و الخلص المخاطبین بقولوا دون سائر أفراد بنی آدم، بل یتعین هذا المعنی إن فسر الإسلام بالخضوع و الانقیاد للأوامر و النواهی کما فعلوه، و إن فسر بالمعنی العرفی فتوجیه التعمیم فیه کتوجیه التعمیم فی فطرة الله. و قیل صِبْغَةَ اللَّهِ إبداع الممکنات و إخراجها من العدم إلی الوجود و إعطاء کل ما یلیق به من الصفات و الغایات و غیرهما.

قوله فَقَدِ اسْتَمْسَکَ

، قال تعالی "فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی لَا انْفِصامَ لَها "و فسر الطاغوت فی الأخبار بالشیطان و بأئمة الضلال، و الأولی التعمیم لیشمل کل ما عبد من دون الله من صنم أو صاد عن سبیل الله "وَ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ "بالتوحید و تصدیق الرسل و أوصیائهم "فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقی "أی طلب الإمساک من نفسه بالحبل الوثیق، و هی مستعار ملتمسک الحق من النظر الصحیح و الدین القویم "لَا انْفِصامَ لَها "أی لا انقطاع لها.

و ما ورد فی الخبر من تفسیره بالإیمان کان المراد به أنه تعالی شبه الإیمان الکامل بالعروة الوثقی، و علی ما ورد فی کثیر من الأخبار من أن المراد بالطاغوت

ص: ۷۰

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَرْقَدٍ عَنْ حُمْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً قَالَ الصِّبْغَهُ هِیَ الْإِسْلَامُ

۳ حُمَیْدُ بْنُ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَهَ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- صِبْغَهَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهً قَالَ الصِّبْغَهُ هِیَ الْإِسْلَامُ وَ قَالَ فِی قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَمَنْ یَکْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَهِ الْوُثْقی قَالَ هِیَ الْإِیمَانُ

الغاصبون للخلافة فالمعنی من رفض متابعة أئمة الضلالة و آمن بما جاء من عند الله فی علی و الأوصیاء من بعده علیه السلام فقد آمن بالله وحده لا شریک له، و إلا فهو مشرک کما روی فی معانی الأخبار عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم من أحب أن یستمسک بالعروة الوثقی التی لا انفصام لها فلیتمسک بولایة أخی و وصیی علی بن أبی طالب فإنه لا یهلک من أحبه و تولاه و لا ینجو من أبغضه و عاداه، و عن الباقر علیه السلام أن العروة الوثقی هو مودتنا أهل البیت.

الحديث الثانى

: ضعیف علی المشهور.

الحديث الثالث

: مرسل کالموثق، و قال الجوهری: صبغة الله دینه، و یقال:

أصله من صبغ النصاری أولادهم فی ماء لهم، و قال الفیروزآبادی: الصبغة بالکسر الدین و الملة، و صبغة الله فطرة الله، أو التی أمر الله تعالی بها محمدا صلی الله علیه و آله و سلم و هی الختانة

ص: ۷۱

بَابٌ فِی أَنَّ السَّکِینَةَ هِیَ الْإِیمَانُ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنْ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی

باب أن السکینة هی الإیمان

الحدیث الأول

: صحیح کما فی بعض النسخ عن أبی حمزة، و ضعیف علی المشهور إن کان عن علی بن أبی حمزة کما فی بعض النسخ.

"هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ "الآیة فی سورة الفتح هکذا ":هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ "و الظاهر أن المراد بالسکینة الثبات و طمأنینة النفس و شدة الیقین بحیث لا یتزلزل عند الفتن و عروض الشبهات، بل هذا إیمان موهبی یتفرع علی الأعمال الصالحة و المجاهدات الدینیة سوی الإیمان الحاصل بالدلیل و البرهان، و لذا قال ":لِیَزْدادُوا إِیماناً مَعَ إِیمانِهِمْ."

و قال فی مجمع البیان: هی أن یفعل الله بهم اللطف الذی یحصل لهم عنده من البصیرة بالحق ما تسکن إلیه نفوسهم، و ذلک بکثرة ما ینصب لهم من الأدلة الدالة علیه، فهذه النعمة التامة للمؤمنین خاصة، و أما غیرهم فتضطرب نفوسهم لأول عارض من شبهة ترد علیهم إذ لا یجدون برد الیقین و روح الطمأنینة فی قلوبهم، و قیل: هی النصرة للمؤمنین لتسکن بذلک قلوبهم، و یثبتوا فی القتال، و قیل: ما أسکن قلوبهم من التعظیم لله و لرسوله لیزدادوا إیمانا مع إیمانهم، أی یقینا إلی یقینهم بما یرون من الفتوح و علو کلمة الإسلام علی وفق ما وعدوا، و قیل: لیزدادوا تصدیقا بشرائع الإسلام و هو أنهم کلما أمروا بشیء من الشرائع و الفرائض کالصلاة و الصیام و الصدقات صدقوا به، و ذلک بالسکینة التی أنزلها الله فی قلوبهم عن ابن عباس

ص: ۷۲

قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ هُوَ الْإِيمَانُ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ قَالَ هُوَ الْإِيمَانُ

و المعنى ليزدادوا معارف على المعرفة الحاصلة عندهم، انتهى.

و الحاصل أن تفسيره عليه السلام السكينة بالإيمان إما لكون هذا اليقين هو كمال الإيمان، أو إيمان آخر موهبى ينضم إلى الإيمان الاستدلالى، و هذا مما يدل على أن اليقين يقبل الشدة و الضعف كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله.

و أما الآية الثانية فهى فى سورة المجادلة حيث قال ":لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ "قال الطبرسى (ره): كتب فى قلوبهم الإيمان بما فعل بهم من الألطاف فصار كالمكتوب عن الحسن، و قيل: كتب فى قلوبهم علامة الإيمان و معنى ذلك أنها سمة و علامة لمن شاهدهم من الملائكة على أنهم مؤمنون كما أن قوله فى الكفار: و طبع الله على قلوبهم، علامة يعلم من شاهدها من الملائكة أنه مطبوع على قلبه، عن أبى على الفارسى.

"وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ "أى قواهم بنور الإيمان، و يدل عليه ":وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ "عن الزجاج، و قيل:

معناه و قواهم بنور الحجج و البرهان حتى اهتدوا للحق و عملوا به، و قيل: قواهم بالقرآن الذى هو حياة القلوب من الجهل عن الربيع، و قيل: أيدهم بجبرئيل فى كثير من المواطن ينصرهم و يدفع عنهم، انتهى.

أقول: لعل المراد بالروح الإيمان الموهبى لأنه قال ذلك بعد قوله ":كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ "أو المراد به قوة الإيمان و كماله، و يحتمل أن يراد به أنه سبب

ص: ۷۳

۲ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ فُضَيْلٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع- أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ هَلْ لَهُمْ فِیمَا کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمْ صُنْعٌ قَالَ لَا

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ السَّکِینَةُ الْإِیمَانُ

۴ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ وَ غَیْرِهِمَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ قَالَ هُوَ الْإِیمَانُ

۵ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی بْنِ عُبَیْدٍ عَنْ یُونُسَ عَنْ جَمِیلٍ قَالَ

الإیمان و قوته و کماله لما سیأتی أن الله تعالی أید المؤمن بروح یحضره فی کل.

وقت یحسن فیه و یتقی و یغیب عنه فی کل وقت یذنب فیه و یعتدی و إن أمکن تأویل تلک الأخبار بما یوافق ظاهر هذا الخبر کما سیأتی فی باب الروح الذی أید به المؤمن.

الحدیث الثانی

: موثق کالصحیح.

و إنما ذکر هذا مع عدم اشتماله علی ما عنون به الباب لأنه کالتتمة لما ذکر فی آخر الخبر السابق لأنهما فی آیة واحدة، و یدل علی أن الإیمان من الله و لیس للعباد فیها صنع و اختیار، و إنما کلف العباد بعدم الجحد ظاهرا و بإخراج التعصب و الأغراض الباطلة عن النفس، أو مع السعی فی الجملة أیضا، و یمکن تخصیصه بمعرفة الصانع کما مر أو بکمال المعرفة و قد مضی تفصیل القول فی ذلک فی باب البیان و التعریف، و فی بعض النسخ صبغ بالباء الموحدة و الغین المعجمة، أی لهذه الکتابة صبغ و لون و هو تصحیف.

الحدیث الثالث

: صحیح.

الحدیث الرابع

: حسن کالصحیح.

الحدیث الخامس

: صحیح و فسر أکثر المفسرین کلمة التقوی بکلمة التوحید

ص: ۷۴

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ- هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّكِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ قَالَ هُوَ الْإِیمَانُ قَالَ- وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ قَالَ هُوَ الْإِیمَانُ وَ عَنْ قَوْلِهِ- وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوی قَالَ هُوَ الْإِیمَانُ

بَابُ الْإِخْلَاصِ

۱ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- حَنِیفاً مُسْلِماً قَالَ خَالِصاً مُخْلِصاً لَیْسَ فِیهِ شَیْءٌ مِنْ

فإنه یتقی بها من عذاب الله و ما فسرها علیه السلام به أظهر، إذ بجمیع العقائد الإیمانیة و اجتماعها یتقی من عذاب الله لا بكلمة التوحید فقط، و فسرت فی كثیر من الأخبار بالولایة لأنها مستلزم لسائر العقائد، و فی بعضها بأمیر المؤمنین علیه السلام و فی بعضها بجمیع الأئمة علیهم السلام أی ولایتهم و الإقرار بإمامتهم كلمة التقوی، و أنهم یعبرون عن الله ما یتقی به من عذابه كما ورد فی الأخبار الكثیرة أنهم كلمات الله.

باب الإخلاص

الحدیث الأول

: صحیح.

و قد مر معنی الحنیف و أنه المائل إلی الدین الحق، و هو الدین الخالص و المسلم المنقاد لله فی جمیع أوامره و نواهیه، و لما قال سبحانه ما كانَ إِبْراهِیمُ یَهُودِیًّا وَ لا نَصْرانِیًّا وَ لكِنْ كانَ حَنِیفاً مُسْلِماً

وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِینَ، و جعل الحنیف المسلم فی مقابلة المشرك، فلذا فسر علیه السلام الحنیف المسلم بمن كان خالصا لله مخلصا عمله من الشرك الجلی و الخفی، فالأوثان أعم من الأوثان الحقیقة و المجازیة، فیشمل عبادة الشیاطین فی إغوائها و عبادة النفس فی أهوائها كما قال تعالی ":أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْكُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ "و قال سبحانه ":أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ"

ص: ۷۵

عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِیهِ رَفَعَهُ إِلَی أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَ الشَّیْطَانُ وَ الْحَقُّ وَ الْبَاطِلُ وَ الْهُدَی وَ الضَّلَالَةُ وَ الرُّشْدُ وَ الْغَیُّ وَ الْعَاجِلَةُ وَ الْآجِلَةُ وَ الْعَاقِبَةُ وَ الْحَسَنَاتُ

و قال "اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ "و قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: ملعون من عبد الدنیا و الدرهم، و فی المحاسن هکذا: خالصا مخلصا لا یشوبه شیء، من دون ذکر عبادة الأوثان.

الحدیث الثانی

: مرفوع.

"إنما هو الله "الضمیر راجع إلی المقصود فی العبادة أو الأعم منه و من الباعث علیها، أو الموجود فی الدنیا و المقصود فیها، و الغرض أن الحق و الهدی و الرشد و رعایة الآجلة و الحسنات منسوب إلی الله، و أضدادها منسوبة إلی الشیطان، فما کان خالصا لله فهو من الحسنات، و ما کان للشیطان فیه مدخل فهو من السیئات، ففی الکلام شبه قلب، أو المعنی أن الرب تعالی و الحق و الهدی و الرشد و الآجلة و الحسنات فی جانب، و أضدادها فی جانب آخر، فالحسنات ما یکون موافقا للحق و معلوما بهدایة الله، و یکون سببا للرشد و المنظور فیه الدرجات الأخرویة دون اللذات الدنیویة و قربه تعالی فهو منسوب إلی الله، و إلا فهو من خطوات الشیطان و وساوسه، و الرشد ما یوصل إلی السعادة الأبدیة و الغی ما یؤدی إلی الشقاوة السرمدیة، و العاقبة عطف تفسیر للآجلة.

و کان المناسب للترتیب سائر الفقرات تقدیم الآجلة علی العاجلة، و لعله علیه السلام إنما غیر الأسلوب لأن الآجلة بعد العاجلة.

قال بعض المحققین أرید بالحسنات و السیئات الأعمال الصالحة و السیئة المترتبتان علی الأمور الثمانیة الناشئتان منها "فما کان من حسنات "یعنی ما نشأ

ص: ۷۶

وَ السَّيِّئَاتُ فَمَا كَانَ مِنْ حَسَنَاتٍ فَلِلَّهِ وَ مَا كَانَ مِنْ سَيِّئَاتٍ فَلِلشَّيْطَانِ لَعَنَهُ اللَّهُ

۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ص كَانَ يَقُولُ طُوبَى لِمَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ

من الحق و الهدى و الرشد و رعاية العاقبة من الأعمال الصالحة "و ما كان من سيئات "يعنى ما نشأ من الباطل و الضلالة و الغى و رعاية العاجلة من الأعمال السيئة، فكل من عمل عملا من الخير طاعة لله آتيا فيه بالحق على هدى من ربه و رشدة من أمره، و لعاقبة أمره فهو حسنة تقبله الله بقبول حسن، و من عمل عملا من الخير أو الشر طاعة للشيطان آتيا فيه بالباطل على ضلالة من نفسه و غى من أمره و لعاجلة أمره فهو سيئة مردود إلى من عمل له، و من عمل عملا مركبا من أجزاء بعضها لله و بعضها للشيطان فما كان لله فهو لله و ما كان للشيطان فهو للشيطان، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره و من يعمل مثقال ذرة شرا يره فإن أشرك بالله الشيطان فى عمله أو فى جزء عمله فهو مردود إليه لأن الله لا يقبل الشريك كما يأتى بيانه فى باب الرياء إنشاء الله.

و ربما يقال: إن كان الباعث الإلهى مساويا للباعث الشيطانى تقاوما و تساقطا و صار العمل لا له و لا عليه، و إن كان أحدهما غالبا على الآخر بأن يكون أصلا و سببا مستقلا و يكون الآخر تبعا غير مستقل فالحكم للغالب إلا أن ذلك مما يشتبه على الإنسان فى غالب الأمر فربما يظن أن الباعث الأقوى قصد التقرب و يكون الأغلب على سره الحظ النفسانى فلا يحصل الأمن إلا بالإخلاص، و قلما يستيقن بالإخلاص من النفس، فينبغى أن يكون العبد دائما مترددا بين الرد و القبول، خائفا من الشوائب، و الله الموفق للخير و السداد.

الحديث الثالث

: ضعيف على المشهور.

"طوبى "أى الجنة أو طيبها أو شجرة فيها كما سيأتى فى الخبر، أو العيش الطيب أو الخير "لمن أخلص لله العبادة و الدعاء "أى لم يعبد و لم يدع غيره تعالى

ص: ۷۷

الْعِبَادَةَ وَ الدُّعَاءَ وَ لَمْ يَشْغَلْ قَلْبَهُ بِمَا تَرَى عَيْنَاهُ وَ لَمْ يَنْسَ ذِكْرَ اللَّهِ بِمَا تَسْمَعُ أُذُنَاهُ وَ لَمْ يَحْزُنْ صَدْرَهُ بِمَا أُعْطِيَ غَيْرُهُ

۴ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا قَالَ

أو كـان غرضه من العبـادة و الـدعاء رضـى الله سـبحانه من غير ريـاء "بما ترى عيناه "أى من زخارف الـدنيا و مشـتهياتها، و الرفعـة و الملـك فيها "و لم ينس ذكر الله "بالقلب و اللسان "بما تسـمع أذناه "من الغناء و أصوات الملاهى، و ذكر لـذات الـدنيا و شـهواتها و الشـبهات المضـلة و الآراء المبتدعة، و الغيبة و البهتان، و كل ما يلهى عن الله "و لم يحزن صدره بما أعطى غيره "من أسباب العيش و حرمها، و الاتصاف بهـذه الصـفات العليـة إنما يتيسر لمن قطع عن نفسه العلائق الدنيـة، و فى الخبر إشـعار بأن الإخلاص فى العبادة لا يحصل إلا لمن قطع عروق حب الدنيا من قلبه، كما سيأتى تحقيقه إنشاء الله.

الحديث الرابع

: ضعيف.

قوله ":لِيَبْلُوَكُمْ "إشارة إلى قوله تعالى":بارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

"تبارك أى تكاثر خيره من البركة و هى كثرة الخير، أو تزايد عن كل شيء و تعالى عنه فى صفاته و أفعاله، فإن البركة تتضمن معنى الزيادة "الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ "أى بقبضـة قـدرته التصـرف فى الأمور كلها "الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ "أى قـدرهما أو أوجدهما و فيه دلالـة على أن الموت أمر وجودى، و المراد بـالموت الموت الطارى على الحياة أو العـدم الأصـلى فإنه قـد يسـمى موتا أيضا، كما قال تعالى ":كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ "و تقديمه على الأول لأنه ادعى إلى حسن العمل و أقوى فى ترك الدنيا و لذاتها،

ص: ۷۸

لَيْسَ يَعْنِی أَكْثَرَ عَمَلًا وَ لَكِنْ أَصْوَبَكُمْ عَمَلًا وَ إِنَّمَا الْإِصَابَةُ خَشْيَةُ اللَّهِ وَ النِّيَّةُ الصَّادِقَةُ

و علی الثانی ظاهر لتقدمه.

"لِيَبْلُوَكُمْ "أی ليعاملكم معاملهٔ المختبر "أَيُّكُمْ "مفعول ثان لفعل البلوی باعتبار تضمينه معنی العلم، و وجه التعليل أن الموت داع إلی حسن العمل لكمال الاحتياج إليه بعده، و موجب لعدم الوثوق بالدنيا و لذاتها الفانيهٔ، و الحياهٔ نعمهٔ تقتضی الشكر و يقتدر بها علی الأعمال الصالحهٔ، و إن أريد به العدم الأصلی فالمعنی أنه نقلكم منه و ألبسكم لباس الحياهٔ لذلك الاختبار، و لما كان اتصافنا بحسن العمل يتحقق بكثرهٔ العمل تارهٔ و بإصابته و شدهٔ رعايهٔ شرائطه أخری نفی الأول، بقوله:

ليس يعنی أكثركم عملا، لأن مجرد العمل من غير خلوصه و جودته ليس أمرا يعتد به، بل هو تضييع للعمر و أثبت الثانی بقوله: و لكن أصوبكم عملا، لأن صواب العمل و جودته و خلوصه من الشوائب يوجب القرب منه تعالی، و له درجات متفاوتهٔ يتفاوت القرب بحسبها.

و اسم ليس فی قوله "ليس يعنی "ضمير عائد إلی الله عز و جل أو ضمير شأن، و جملهٔ يعنی خبرها، ثم بين الإصابهٔ و حصرها فی أمرين بقوله: إنما الإصابهٔ خشيهٔ الله و النيهٔ الصادقهٔ، و ذكر الخشيهٔ ثانيا لعله من الرواهٔ أو النساخ، و ليست فی بعض النسخ و لو سحت يكون معناه خشيهٔ أن لا يقبل كما سيأتی فی الخبر، و هو غير خشيهٔ الله، أو يقال: النيهٔ الصادقهٔ مبتدأ و الخشيهٔ معطوف عليه، و الخبر محذوف أی مقرونتان، أو الخشيهٔ منصوب ليكون مفعولا معه.

فيكون الحاصل أن مدار الإصابهٔ علی الخشيهٔ و تلزمها النيهٔ الصادقهٔ، و فی بعض النسخ و الحسنهٔ أی كونه موافقا لأمره تعالی، و لا يكون فيه بدعهٔ، و فی أسرار الصلاهٔ للشهيد الثانی (ره): و النيهٔ الصادقهٔ الحسنهٔ و هو أصوب.

و الحاصل أن العمدهٔ فی قبول العمل بعد رعايهٔ أجزاء العبادهٔ و شرائطها المختصهٔ النيهٔ الخالصهٔ و الاجتناب عن المعاصی كما قال تعالی "فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ

ص: ۷۹

وَ الْحَسَنَةُ ثُمَّ قَالَ الْإِبْقَاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ الْخَالِصُ

فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً "و قال سبحانه ":إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ."

قال الشيخ البهائى قدس سره: المراد بالنية الصادقة انبعاث القلب نحو الطاعة غير ملحوظ فيه شيء سوى وجه الله سبحانه، لا كمن يعتق عبد مثلا ملاحظا مع القربة الخلاص من مؤنته أو سوء خلقه أو يتصدق بحضور الناس لغرض الصواب و الثناء معا بحيث لو كان منفردا لم يبعثه مجرد الثواب على الصدقة و إن كان يعلم من نفسه أنه لو لا الرغبة فى الثواب لم يبعثه مجرد الرياء على الإعطاء، و لا كمن له ورد فى الصلوات و عادة فى الصدقات و اتفق أن حضر فى وقتها جماعة فصار الفعل أخف عليه و حصل له نشاط ما بسبب مشاهدتهم، و إن كان يعلم من نفسه أنهم لو لم يحضروا لم يكن يترك العمل أو يفتر عنه البتة، فأمثال هذه الأمور مما يخل بصدق النية و بالجملة فكل عمل قصدت به القربة و انضاف إليه حظ من حظوظ الدنيا بحيث تركب الباعث عليه من دينى و نفسى، فنيتك فيه غير صادقة سواء كان الباعث الدينى أقوى من الباعث النفسى أو أضعف أو مساويا.

قال فى مجمع البيان ":لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا "أى ليعاملكم معاملة المختبر بالأمر و النهى فيجازى كل عامل بقدر عمله، و قيل: ليبلوكم أيكم أكثر للموت ذكرا و أحسن له استعدادا و أحسن صبرا على موته و موت غيره، و أيكم أكثر امتثالا للأوامر و اجتنابا عن النواهى فى حال حياته قال أبو قتادة: سألت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن قوله تعالى ":أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا "ما عنى به؟ فقال: يقول أيكم أحسن عقلا، ثم قال تعالى: أتمكم عقلا و أشدكم لله خوفا و أحسنكم فيما أمر الله به و نهى عنه نظرا، و إن كان أقلكم تطوعا، و عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه و آله: أنه تلا قوله:

"تَبارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ "إلى قوله ":أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا"

ص: ۸۰

الَّذِی لَا تُرِیدُ أَنْ یَحْمَدَکَ عَلَیْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ النِّیَّةُ أَفْضَلُ مِنَ الْعَمَلِ أَلَا

ثم قال: أیکم أحسن عقلا و أورع عن محارم الله و أسرع فی طاعهٔ الله، و عن الحسن:

أیکم ازهد فی الدنیا و أترک لها، انتهی.

و فی القاموس: الصواب ضد الخطإ کالإصابهٔ، و قال: الإصابهٔ الإتیان بالصواب و إرادته، و البقاء علی العمل محافظته و الإشفاق علیه و حفظه عن الفساد، قال الجوهری أبقیت علی فلان إذا دعیت علیه، یقال: لا أبقی الله علیک إن أبقیت علی و الاسم البقیا، انتهی.

و الحاصل أن رعایهٔ العمل و حفظه عند الشروع و بعده إلی الفراغ منه، و بعد الفراغ إلی الخروج من الدنیا حتی یخلص عن الشوائب الموجبهٔ لنقصه أو فساده أشد من العمل نفسه کما سیأتی فی باب الریاء عن أبی جعفر علیه السلام أنه قال: الإبقاء علی العمل أشد من العمل، قال: و ما الإبقاء علی العمل؟ قال: یصل الرجل بصلهٔ و ینفق نفقهٔ لله وحده لا شریک له، فیکتب له سرا ثم یذکرها فتمحی و تکتب له علانیهٔ ثم یذکرها فتمحی و تکتب له ریاء، و من عرف معنی النیهٔ و خلوصها علم أن إخلاص النیهٔ أشد من جمیع الأعمال کما سیأتی تحقیقه إنشاء الله.

ثم بین علیه السلام معنی العمل الخالص بأنه هو العمل الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا الله عز و جل، لا عند الفعل و لا بعده أی یکون خالصا عن أنواع الریاء و السمعهٔ.

و قد یقال: لو کان سروره باعتبار أن الله تعالی قبل عمله حیث أظهر جمیلهٔ کما روی فی الحدیث القدسی عملک الصالح علیک سره و علی إظهاره، أو باعتبار أنه استدل بإظهار جمیلهٔ فی الدنیا علی إظهار جمیلهٔ فی الآخرهٔ، أو باعتبار رغبتهم إلی طاعهٔ الله و میل قلوبهم إلیها لم یقدح ذلک فی الخلوص، و إنما یقدح فیه إن کان لرفع منزلته عند الناس و تعظیمهم له و استجلاب الفوائد منهم فإنه بذلک یصیر مرائیا مشرکا بالشرک الخفی و به یحبط عمله، و هذا الکلام له جهۀ صدق لکن قلما تصدق النفس فی ذلک،

ص: ۸۱

....

فإن لها حيل و تسويلات لا ينجو منها إلا المقربون.

و قال الشيخ البهائى (ره): الخالص فى اللغة كلما صفا و تخلص و لم يمتزج بغيره سواء كان ذلك الغير أدون منه أو لا، فمن تصدق لمحض الرياء فصدقته خالصة لغة كمن تصدق لمحض الثواب و قد خص العمل الخالص فى العرف بما تجرد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب، و هذا التجريد يسمى إخلاصا، و قد عرفه أصحاب القلوب بتعريفات أخر، فقيل: هو تنزيه العمل عن أن يكون لغير الله فيه نصيب، و قيل:

إخراج الخلق عن معاملة الحق، و قيل: هو ستر العمل عن الخلائق و تصفيته عن العلائق، و قيل: أن لا- يريد عامله عليه عوضا فى الدارين، و هذه درجة علية عزيزة المنال، و قد أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فى جنتك و لكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك.

و قال (ره): ذهب كثير من علماء الخاصة و العامة إلى بطلان العبادة إذا قصد بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب، و قالوا: إن هذا القصد مناف للإخلاص الذى هو إرادة وجه الله وحده، و أن من قصد ذلك فإنه قصد جلب النفع إلى نفسه، و دفع الضرر عنها لا وجه الله سبحانه، كما أن من عظم شخصا أو أثنى عليه طمعا فى ماله أو خوفا من إهانته لا يعد مخلصا فى ذلك التعظيم و الثناء.

و ممن بالغ فى ذلك السيد الجليل صاحب المقامات و الكرامات رضى الدين على بن طاوس قدس الله سره، و يستفاد من كلام شيخنا الشهيد فى قواعده أنه مذهب أكثر أصحابنا رضوان الله عليهم.

و نقل الفخر الرازى فى التفسير الكبير اتفاق المتكلمين على أن من عبد الله لأجل الخوف من العقاب أو الطمع فى الثواب لم تصح عبادته، أورده عند تفسير

ص: ۸۲

....

قوله تعالی "ادْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْیَةً "و جزم فی أوائل سورة الفاتحة بأنه لو قال: أصلی لثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلاته، و من قال بأن ذلک القصد غیر مفسد للعبادة منع خروجها به عن درجة الإخلاص، و قال: إن إرادة الفوز بثواب الله و السلامة من سخطه لیس أمرا مخالفا لإرادة وجه الله سبحانه، و قد قال تعالی فی مقام مدح أصفیائه ":کانُوا یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ وَ یَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً "أی للرغبة فی الثواب و الرهبة من العقاب، و قال سبحانه ":وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً "و قال تعالی:

"یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ "أی حال کونکم راجین للفلاح، أو لکی تفلحوا، و الفلاح هو الفوز بالثواب، نص علیه الشیخ أبو علی الطبرسی.

هذا ما وصل إلینا من کلام هؤلاء، و للمناقشة فیه مجال، أما قولهم أن تلک الإرادة لیست مخالفة لإرادة وجه الله تعالی فکلام ظاهری قشری إذ البون البعید بین إطاعة المحبوب و الانقیاد إلیه لمحض حبه و تحصیل رضاه و بین إطاعته لأغراض أخر أظهر من الشمس فی رائعة النهار، و الثانیة ساقطة بالکلیة عن درجة الاعتبار عند أولی الأبصار، و أما الاعتضاد بالآیتین الأولیین، ففیه: أن کثیرا من المفسرین ذکروا أن المعنی راغبین فی الإجابة، راهبین من الرد و الخیبة، و أما الآیة الثالثة فقد ذکر الطبرسی فی مجمع البیان أن معنی لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ لکی تسعدوا. و لا ریب أن تحصیل رضاه سبحانه هو السعادة العظمی، و فسر (ره) الفلاح فی قوله تعالی ":أُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "*بالنجاح و الفوز، و قال شیخ الطائفة فی التبیان: المفلحون هم المنجحون

ص: ۸۳

....

الذين أدركوا ما طلبوا من عند الله بأعمالهم و إيمانهم.

و في تفسير البيضاوي المفلح: الفائز بالمطلوب، و مثله في الكشاف.

نعم فسر الطبرسي (ره) الفلاح في قوله ":قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ "بالفوز بالثواب لكن مجيئه في هذه الآية بهذا المعنى لا يوجب حمله في غيرها أيضا عليه، و على تقدير حمله على هذا المعنى إنما يتم التقريب لو جعلت جملة الترجي حالية، و لو جعلت تعليلية كما جعله الطبرسي فلا دلالة فيها على ذلك المدعى أصلا كما لا يخفى.

هذا، و الأولى أن يستدل بما رواه الكليني بطريق حسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عز و جل خوفا فتلك عبادة العبيد، و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلبا للثواب فتلك عبادة الأجراء، و قوم عبدوا الله عز و جل حبا له فتلك عبادة الأحرار و هي أفضل العبادة، فإن قوله عليه السلام و هي أفضل العبادة يعطي أن العبادة على الوجهين السابقين لا يخلو من فضل أيضا فتكون صحيحة و هو المطلوب.

ثم قال رحمه الله: المانعون في نية العبادة من قصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب جعلوا هذا القصد مفسدا لها و إن انضم إليه قصد وجه الله تعالى على ما يفهم من كلامهم، أما بقية الضمائم اللازمة الحصول مع العبادة نويت أو لم تنو كالخلاص من النفقة بعتق العبد في الكفارة، و الحمية في الصوم و التبرد في الوضوء و إعلام المأموم الدخول في الصلاة بالتكبير، و مماطلة الغريم بالتشاغل بالصلاة و ملازمته بالطواف و السعي، و حفظه المتاع بالقيام لصلاة الليل و أمثال ذلك فالظاهر أن قصدها عندهم مفسد أيضا بالطريق الأولى و أما الذين لا- يجعلون قصد الثواب مفسدا فقد اختلفوا في الإفساد بأمثال هذه الضمائم، فأكثرهم على عدمه، و به قطع الشيخ في المبسوط، و المحقق في المعتبر، و العلامة في التحرير و المنتهى، لأنها تحصل لا محالة فلا يضر قصدها، و فيه أن لزوم حصولها لا يستلزم صحة قصد حصولها، و المتأخرون من أصحابنا حكموا بفساد العبادة بقصدها و هو مذهب العلامة في النهاية

ص: ۸۴

وَ إِنَّ النِّيَّةَ هِيَ الْعَمَلُ ثُمَّ تَلَا قَوْلَهُ عَزَّ وَ جَلَّ- قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ يَعْنِي عَلَى نِيَّتِهِ

و القواعد، و ولده فخر المحققين فى الشرح، و شيخنا الشهيد فى البيان لفوت الإخلاص و هو الأصح، و احتمل شيخنا الشهيد فى قواعده التفصيل بأن القربة إن كانت هى المقصود بالذات و الضميمة مقصودة تبعا صحت العبادة و إن انعكس الأمر أو تساويا بطلت.

هذا، و اعلم أن الضميمة إن كانت راجحة و لاحظ القاصد رجحانها وجوبا أو ندبا كالحمية فى الصوم لوجوب حفظ البدن، و الإعلام بالدخول فى الصلاة للتعاون على البر فينبغى أن لا- تكون مضرة إذ هى حينئذ مؤكدة، و إنما الكلام فى الضمائم غير الملحوظة الرجحان، فصوم من ضم قصد الحمية مطلقا صحيح مستحبا كان الصوم أو واجبا، معينا كان الواجب أو غير معين، و لكن فى النفس من صحة غير المعين شىء، و عدمها محتمل، و الله أعلم.

قوله عليه السلام: و النية أفضل من العمل، أى النية الخالصة أو إخلاص النية أفضل من العمل، و النية تطلق على إرادة إيقاع الفعل و على الغرض الباعث على الفعل و على العزم على الفعل و الأولتان مقارنتان للفعل دون الثالثة، و الأولى لا تنفك فعل الفاعل المختار عنها، و الثانية الإخلاص فيها من أشق الأمور و أصعبها و به تتفاضل عبادات المكلفين و هى روح العبادة و بدونها لا تصح، و كلما كانت أخلص عن الشوائب و الأغراض الفاسدة كان العمل أكمل، و لذا ورد أن نية المؤمن خير من عمله، و لا ينافى قوله صلى الله عليه و آله و سلم أفضل الأعمال أحمزها، إذ تصحيح النية أصعب من تصحيح العمل بمراتب شتى إذ ليس المراد بالنية ما يتكلم به الإنسان عند الفعل، أو يتصوره و يخطره بباله، بل هو الباعث الأصلى و الغرض الواقعى الداعى للإنسان على الفعل و هو تابع للحالة التى عليها الإنسان، و الطريقة التى يسلكها، فمن غلب عليه حب الدنيا و شهواتها لا يمكنه قصد القربة و إخلاص النية عن دواعيها فإن نفسه متوجهة إلى الدنيا و همته مقصورة عليها، فما لم يقلع عن قلبه عروق حب الدنيا و لم يستقر فيه

ص: ۸۵

....

طلب النشأة الأخرى و حب الرب الأعلى لم يمكنه إخلاص النية واقعا عن تلك الأغراض الدنية، و ذلك متوقف على مجاهدات عظيمة و رياضات طويلة و تفكرات صحيحة، و اعتزال عن شرار الخلق، فلذا ورد أن نية المؤمن خير من عمله، و من عرف ذلك لم يحتج إلى تأويل الخبر بما ستسمع من الوجوه مع ركاكة أكثرها و بعدها عن نظم الكلام، فلذا قال عليه السلام: النية أفضل من العمل و السعى فى تصحيحها أهم.

فإن قيل: العمل بلا نية باطل، و معها النية داخلة فيه فكيف يفضل النية على العمل فإنه يوجب تفضيل الجزء على الكل؟.

قلنا: المراد به أن العمل المقرون بالنية نيته خير من سائر أجزائه، سواء جعلنا النية جزءا من العمل أو شرطا فيه و قوله عليه السلام: ألا و إن النية هى العمل، مبالغة فى اشتراط العمل بها، و أنه لا اعتداد بالعمل بدونها، فكأنها عينه، و لذا أكد بحرف التأكيد و حرف التنبيه و اسمية الجملة، و تعريف الخبر باللام المفيد للحصر، و ضمير الفصل المؤكد له. و قيل: إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن المفضل عليه لا بد أن يكون من جنس المفضل و النية ليست من جنس العمل، فأجاب عليه السلام بأن النية أيضا عمل من أعمال القلب و لا يخفى ضعفه، و الاستشهاد بالآية الكريمة لبيان أن مدار العمل على النية صحة و فسادا و نقصا و كمالا، حيث قال ":قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شاكِلَتِهِ "يعنى على نيته و كأنه عليه السلام فسر الشاكلة التى تطلق غالبا على الحالة و الطريقة بالنية إيذانا بأن النية تابعة لحالة الإنسان و طريقته كما أومأنا إليه، و إن ورد بمعنى النية أيضا، قال الفيروزآبادى: الشاكلة: الشكل و الناحية و النية و الطريقة، و قال فى مجمع البيان: أى كل واحد من المؤمن و الكافر يعمل على طبيعته و خليقته التى تخلق بها عن ابن عباس، و قيل: على طريقته و سنته التى اعتادها، و قيل: ما هو أشكل بالصواب

ص: ۸۶
۵ وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ

و أولى بـالحق عنـده عن الجبائى، قال: و لهـذا قال ":فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدى سَبِيلًا "أى أنه يعلم أى الفريقين على الهـدى و أيهما على الضـلال، و قيل: معناه أنه أعلم بمن هو أصوب دينا و أحسن طريقهٔ، و قال بعض أرباب اللسان هذه الآيهٔ أرجى آيهٔ فى كتاب الله لأن الأليق بكرمه سبحانه وجوده العفو عن عباده، فهو يعمل به، انتهى.
و يمكن حمل النيهٔ هنا على المعنى الثالث كما سيأتى فى الخبر لكنه بعيد عن سياق هذا الخبر و سيأتى مزيد كلام فى ذلك فى باب النيهٔ و باب الرياء.

الحديث الخامس

: مثل السابق:
قوله تعالى ":إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ "قال سبحانه فى سورهٔ الشعراء حكايهٔ عن إبراهيم عليه السلام حيث قال ":وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ."
قـال الطبرسـى قـدس الله سـره أى لا ـ تفضـحنى و لا تعيرنى بـذنب يوم يحشـر الخلائق، و هـذا الـدعاء كان منه عليه السـلام على وجه الانقطاع إلى الله تعالى لما بينا أن القبيح لا يجوز وقوعه من الأنبياء عليه السـلام، ثم فسر ذلك اليوم بأن قال: يوم لا ينفع مال و لا بنون أى لا ينفع المال و البنون أحـدا إذ لا يتهيأ لـذى مال أن يفتـدى من شدائـد ذلك اليوم به و لا يتحمل من صاحب البنين بنوه شـيئا من معاصـيه "إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ "من الشـرك و الشـك عن الحسن و مجاهـد و قيل: سـليم من الفساد و المعاصـى، و إنما خص القلب بالسلامهٔ لأنه إذا سلم القلب سلم سائر الجوارح من الفساد من حيث أن الفساد بالجارحهٔ لا يكون إلا عن قصد بالقلب الفساد، و روى عن الصادق عليه السـلام أنه قال: هو القلب الذى سـلم من حب الدنيا، و يؤيده قول النبى صـلى الله عليه و آله و سـلم حب الدنيا رأس كل خطيئهٔ انتهى.

ص: ۸۷

سَلِيم قَالَ الْقَلْبُ السَّلِيمُ الَّذِی يَلْقَى رَبَّهُ وَ لَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ قَالَ وَ كُلُّ قَلْبٍ فِيهِ شِرْكٌ أَوْ شَكٌّ فَهُوَ سَاقِطٌ وَ إِنَّمَا أَرَادُوا الزُّهْدَ فِی الدُّنْيَا لِتَفْرُغَ قُلُوبُهُمْ لِلْآخِرَةِ

۶ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنِ السِّنْدِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ مَا أَخْلَصَ الْعَبْدُ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِينَ يَوْماً أَوْ قَالَ مَا أَجْمَلَ عَبْدٌ ذِكْرَ اللَّهِ

قوله عليه السلام: و ليس فيه أحد سواه، أی أخرج عن قلبه حب ما سوی الله و الاشتغال بغيره سبحانه، أ و لم يختر فی قلبه علی رضا الله رضا غيره، أو كانت أعماله و نياته كلها خالصة لله لم يشرك فيها غيره "و كل قلب فيه شرك "أعم من الشرك الجلی و الخفی ".أو شك "و هو ما يقابل اليقين الذی يظهر أثره علی الجوارح، فإن كل معصية أو توسل بغيره سبحانه يستلزم ضعفا فی اليقين فالشك يشمله "فهو ساقط "أی عن درجة الاعتبار أو بعيد عن الرب تعالی.

"و إنما أرادوا "أی الأنبياء و الأوصياء "الزهد "و فی بعض النسخ: أراد بالزهد أی أراد الله، و الباء زائدة يعنی أن الزهد فی الدنيا ليس مقصودا لذاته، و إنما أمر الناس به لتكون قلوبهم فارغة عن محبة الدنيا، صالحة لحب الله تعالی، خالصة له عز و جل، لا شركة فيها لما سوی الله، و لا شك ناشئا من شدة محبتها لغير الله.

الحديث السادس

: مثل السابق.

"و إخلاص الأيمان "مما يشوبه من الشرك و الرياء و المعاصی، و أن يكون جميع أعماله خالصة لله تعالی، و لعل خصوص الأربعين لأن الله تعالی جعل انتقال الإنسان فی أصل الخلقة من حال إلی حال فی أربعين يوما كالانتقال من النطفة إلی العلقة و من العلقة إلی المضغة، و من المضغة إلی العظام و منها إلی اكتساء اللحم.

و لذا يوقف قبول توبة شارب الخمر إلی أربعين يوما كما ورد فی الخبر، و الزهد فی الشیء تركه و عدم الرغبة فيه، و داء الدنيا المعاصی و الصفات الذميمة و ما

ص: ۸۸

عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِینَ یَوْماً إِلَّا زَهَّدَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِی الدُّنْیا وَ بَصَّرَهُ دَاءَهَا وَ دَوَاءَهَا فَأَثْبَتَ الْحِکْمَةَ فِی قَلْبِهِ وَ أَنْطَقَ بِهَا لِسَانَهُ ثُمَّ تَلَا- إِنَّ الَّذِینَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَیَنالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذِلَّةٌ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُفْتَرِینَ فَلَا تَرَی صَاحِبَ بِدْعَةٍ

یوجب البعد عن الله تعالی، و دواؤها ما یوجب ترکها و اجتنابها من الریاضات و المجاهدات و التفکرات الصحیحة و أمثالها، أو المراد بدائها الأمراض القلبیة الحاصلة من محبة الدنیا، و دواؤها ملازمة ما یوجب ترکها، و قیل: أی قدر الضرورة منها و الزائد علیه أو میل القلب إلیها و صرفه عنها أو الضار و المنافع منها فی الآخرة أعنی الطاعة و المعصیة و الحکمة العلوم الحقة الواقعیة و أصلها و منبعها معرفة الإمام و لذا فسرت بها کما مر.

و فی مناسبة ذکر الآیة لما تقدم إشکال، و یمکن أن یقال فی توجیهه وجوه:

الأول: ما خطر بالبال و هو أنه لما ذکر فوائد إخلاص الأربعین و قد أبدع جماعة من الصوفیة فیها ما لیس فی الدین، دفع علیه السلام توهم شموله لذلک بالاستشهاد بالآیة، و أنها تدل علی أن کل مبتدع فی الأحکام و مفتر علی الله و رسوله فی حکم من الأحکام ذلیل فی الدنیا و الآخرة، لقوله تعالی ":کَذلِکَ نَجْزِی الْمُفْتَرِینَ "و قوله: أو مفتریا أی لا تری مفتریا، و بعبارة أخری لما کان صحة العبادة و کما لها مشترطة بأمرین: الأول، کونها علی وفق السنة، و الثانی: کونها خالصة لوجه الله تعالی، فأشار أولا إلی الثانی، و ثانیا إلی الأول، فتأمل.

الثانی: ما قیل أن الوجه فی تلاوته علیه السلام الآیة التنبیه علی أن من کانت عبادته لله تعالی و اجتهاده فیها علی وفق السنة بصره الله عیوب الدنیا فزهده فیها، فصار بسبب زهده فیها عزیزا لأن المذلة فی الدنیا إنما تکون بسبب الرغبة فیها، و من کانت عبادته علی وفق الهوی أعمی الله قلبه عن عیوب الدنیا، فصار بسبب رغبته فیها ذلیلا، فأصحاب البدع لا یزالون أذلاء صغارا، و من هنا قال الله فی متخذی العجل ما قال.

ص: ۸۹

إِلَّا ذَلِيلًا وَ مُفْتَرِياً عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ عَلَى رَسُولِهِ ص وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ ص إِلَّا ذَلِيلًا

بَابُ الشَّرَائِعِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ جَمِيعاً عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَعْطَى مُحَمَّداً ص شَرَائِعَ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى ع التَّوْحِيدَ وَ الْإِخْلَاصَ

الثالث: ما قيل أيضا أن الغرض من تلاوتها هو التنبيه على أن غير المخلص مندرج فيها، و الوعيد متوجه إليه أيضا لأنك قد عرفت أن قلبه ساقط، لكونه ذا شرك أو شك و هما بدعة و افتراء على الله و رسوله، و الآية على تقدير نزولها في قوم مخصوصين لا يقتضي تخصيص الوعيد بهم.

الرابع: ما خطر بالبال أيضا و هو أن الإخلاص المذكور في صدر الخبر يشمل الإخلاص عن الرياء و البدعة، و كل ما ينافي قبول العمل فاستشهد لأحد أجزائه بالآية.

باب الشرائع

الحديث الأول

: مرسل.

قوله عليه السلام: شرائع نوح، يحتمل أن يكون المراد بالشرائع أصول الدين و يكون التوحيد و الإخلاص و خلع الأنداد بيانا لها، و الفطرة الحنيفية معطوفة على الشرائع و إنما خص عليه السلام ما به الاشتراك بهذه الثلاثة مع اشتراكه عليه السلام معهم في كثير من العبادات لاختلاف المشتركات فيها دون هذه الثلاثة، و لعله عليه السلام لم يرد حصر المشتركات فيما ذكر لعدم ذكر سائر أصول الدين، كالعدل و المعاد مع أنه يمكن

ص: ۹۰

وَ خَلْعَ الْأَنْدَادِ وَ الْفِطْرَةَ الْحَنِيفِيَّةَ السَّمْحَةَ وَ لَا رَهْبَانِيَّةَ وَ لَا سِيَاحَةَ أَحَلَّ فِيهَا الطَّيِّبَاتِ

إدخالهما فى بعض ما ذكر، لا سيما الإخلاص بتكلف و يمكن أن يكون المراد منها الأصول و أصول الفروع المشتركة، و إن اختلفت فى الخصوصيات و الكيفيات و حينئذ يكون جميع تلك الفقرات إلى قوله عليه السلام: و زاده، بيانا للشرائع، و يشكل حينئذ ذكر الرهبانية و السياحة إذ المشهور أن عدمهما من خصائص نبينا صلى الله عليه و آله و سلم إلاـ أن يقال: المراد عدم الوجوب و هو مشترك، أو يقال: إنهما لم يكونا فى شريعة عيسى عليه السلام أيضا و إن استشكل بالجهاد و أنه لم يجاهد عيسى عليه السلام، فالجواب أنه يمكن أن يكون واجبا عليه لكن لم يتحقق شرائطه، و لذا لم يجاهد و لعل قوله عليه السلام: زاده و فضله، بهذا الوجه أوفق.

و كان المراد بالتوحيد نفى الشريك فى الخلق، و بالإخلاص نفى الشريك فى العبادة، و خلع الأنداد تأكيد لهما، أو المراد به ترك اتباع خلفاء الجور و أئمة الضلالة أو نفى الشرك الخفى أو المراد بالإخلاص نفى الشرك الخفى و بخلع الأنداد نفى الشريك فى استحقاق العبادة، و الأنداد جمع ند و هو مثل الشىء الذى يضاده فى أموره و يناده أى يخالفه، و الفطرة ملة الإسلام التى فطر الله الناس عليها كما مر و الحنيفية المائلة من الباطل إلى الحق أو الموافقة لملة إبراهيم عليه السلام قال فى النهاية:

الحنيف عند العرب من كان على دين إبراهيم عليه السلام، و أصل الحنيف الميل، و منه الحديث: بعثت بالحنيفية السمحة السهلة، و فى القاموس: السمحة الملة التى ما فيها ضيق.

و فى النهاية: فيه لا رهبانية فى الإسلام، هى من رهبة النصارى، و أصله من الرهبة الخوف، كانوا يترهبون بالتخلى من أشغال الدنيا و ترك ملاذها و الزهد فيها، و العزلة عن أهلها، و تعمد مشاقها حتى أن منهم من كان يخصى نفسه، و يضع السلسلة فى عنقه و غير ذلك من أنواع التعذيب، فنفاها النبى صلى الله عليه و آله عن الإسلام و نهى المسلمين

ص: ۹۱

....

عنها، انتهى.

و قال الطبرسی قدس سره: فی قوله تعالى ":وَ رَهْبانِيَّةً ابْتَدَعُوها "هی الخصلة من العبادة يظهر فيها معنى الرهبة إما فی لبسته أو انفراد عن الجماعة أو غير ذلك من الأمور التی يظهر فيها نسك صاحبه و المعنى ابتدعوا رهبانية لم نكتبها عليهم، و قيل: إن الرهبانية التی ابتدعوها هی رفض النساء و اتخاذ الصوامع عن قتادة، قال: و تقديره و رهبانية ما كتبناها عليهم إلا أنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها، و قيل: إن الرهبانية التی ابتدعوها لحاقهم بالبراری و الجبال فی خبر مرفوع عن النبی صلى الله عليه و آله، فما رعاها الذين بعدهم حق رعايتها، و ذلك لتكذيبهم بمحمد صلى الله عليه و آله عن ابن عباس.

و قيل: إن الرهبانية هی الانقطاع عن الناس للانفراد بالعبادة "ما كَتَبْناها "أی ما فرضناها عليهم، و قال الزجاج: إن تقديره ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله و ابتغاء رضوان الله اتباع ما أمر الله فهذا وجه، قال: و فيها وجه آخر جاء فی التفسير أنهم كانوا يرون من ملوكهم ما لا يصبرون عليه فاتخذوا أسرابا و صوامع و ابتدعوا ذلك، فلما ألزموا أنفسهم ذلك التطوع و دخلوا عليه لزمهم إتمامه، كما أن الإنسان إذا جعل على نفسه صوما لم يفرض عليه لزمه أن يتمه.

قال: و قوله: فما رعوها حق رعايتها، على ضربين أحدهما أن يكونوا قصروا فيما ألزموه أنفسهم، و الآخر و هو الأجود أن يكونوا حين بعث النبی صلى الله عليه و آله فلم يؤمنوا به، و كانوا تاركين لطاعة الله فما رعوا تلك الرهبانية حق رعايتها، و دليل ذلك قوله ":فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ "يعنی الذين آمنوا بالنبی صلى الله عليه و آله "وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ "أی كافرون، انتهى كلام الزجاج.

ص: ۹۲

....

و یعضد هذا ما جاءت به الروایة عن ابن مسعود قال: کنت ردیف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی حمار فقال: یا ابن أم عبد هل تدری من أین أحدثت بنو إسرائیل الرهبانیة؟

فقلت: الله و رسوله أعلم، فقال: ظهرت علیهم الجبابرة بعد عیسی علیه السلام یعملون بمعاصی الله فغضب أهل الإیمان فقاتلوهم فهزم أهل الإیمان ثلاث مرات، فلم یبق منهم إلا القلیل، فقالوا: إن ظهرنا هؤلاء أفنونا و لم یبق للدین أحد یدعو إلیه، فتعالوا نتفرق فی الأرض إلی أن یبعث الله النبی الذی وعدنا به عیسی علیه السلام یعنون محمدا صلی الله علیه و آله و سلم فتفرقوا فی غیران الجبال و أحدثوا رهبانیة، فمنهم من تمسک بدینه، و منهم من کفر، ثم تلا هذه الآیة ":وَ رَهْبانِیَّةً ابْتَدَعُوها ما کَتَبْناها عَلَیْهِمْ، إلی آخرها، ثم قال: یا بن أم عبد أ تدری ما رهبانیة أمتی؟ قلت: الله و رسوله أعلم، قال: الهجرة و الجهاد و الصلاة و الصوم و الحج و العمرة.

و فی حدیث آخر عن ابن مسعود أنه صلی الله علیه و آله و سلم قال: من آمن بی و صدقنی و اتبعنی فقد رعاها حق رعیتها، و من لم یؤمن بی فأولئک هم الهالکون، انتهی.

و قال فی النهایة: فیه لا سیاحة فی الإسلام، یقال: ساح فی الأرض یسیح سیاحة إذا ذهب فیها و أصله من السیح و هو الماء الجاری أی المنبسط علی الأرض، أراد مفارقة الأمصار و سکنی البراری و ترک شهود الجمعة و الجماعات، و قیل: أراد الذین یسیحون فی الأرض بالشر و النمیمة و الإفساد بین الناس، و من الأول سیاحة هذه الأمة الصیام قیل للصائم: سائح لأن الذی یسیح فی الأرض متعبدا یسیح و لا زاد معه و لا ماء، فحین یجد یطعم، و الصائم یمضی نهاره لا یأکل و لا یشرب شیئا فشبه به، انتهی.

قوله علیه السلام أحل فیها الطیبات، إشارة إلی قوله تعالی فی الأعراف ":الَّذِینَ یَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِیَّ الْأُمِّیَّ الَّذِی یَجِدُونَهُ مَکْتُوباً عِنْدَهُمْ فِی التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِیلِ یَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ "الآیة، قال الطبرسی قدس سره: و یحل

ص: ۹۳

....

لهم الطیبات و یحرم علیهم الخبائث معناه: یبیح لهم المستلذات الحسنة، و یحرم علیهم القبائح و ما تعافه الأنفس، و قیل: یحل لهم ما اکتسبوه من وجه طیب و یحرم علیهم ما اکتسبوه من وجه خبیث، و قیل: یحل لهم ما حرمه علیهم رهابینهم و أحبارهم و ما کان یحرمه أهل الجاهلیة من البحائر و السوائب و غیرها، و یحرم علیهم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما ذکر معها "وَ یَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ" أی ثقلهم، شبه ما کان علی بنی إسرائیل من التکلیف الشدید بالثقل، و ذلک أن الله سبحانه جعل توبتهم أن یقتل بعضهم بعضا، و جعل توبة هذه الأمة الندم بالقلب حرمة للنبی صلی الله علیه و آله عن الحسن. و قیل: الإصر هو العهد الذی کان الله سبحانه أخذه علی بنی إسرائیل أن یعملوا بما فی التوراة عن ابن عباس و الضحاک و السدی، و یجمع المعنیین قول الزجاج:

الإصر ما عقدته من عقد ثقیل.

"وَ الْأَغْلالَ الَّتِی کانَتْ عَلَیْهِمْ "معناه و یضع عنهم العهود التی کانت فی ذمتهم، و جعل تلک العهود بمنزلة الأغلال التی تکون فی الأعناق للزومها کما یقال: هذا طوق فی عنقک، و قیل: یرید بالأغلال ما امتحنوا به من قتل نفوسهم فی التوبة، و قرض ما یصیبه البول من أجسادهم و ما أشبه ذلک من تحریم السبت، و تحریم العروق و الشحوم و قطع الأعضاء الخاطئة، و وجوب القصاص دون الدیة عن أکثر المفسرین، انتهی.

و أقول: استدل أکثرهم أصحابنا علی تحریم کثیر من الأشیاء مما تستقذره طباع أکثر الخلق بهذه الآیة و هو مشکل، إذ الظاهر من سیاق الآیة مدح النبی صلی الله علیه و آله و شریعته بأن ما یحل لهم هو طیب واقعا و إن لم نفهم طیبه، و ما یحرم علیهم هو الخبیث واقعا و إن لم نعلم خبثه کالطعام المستلذ الذی یکون من مال الیتیم أو مال السرقة تستلذه الطبع و هو خبیث واقعا، و أکثر الأدویة التی یحتاج الناس إلیها فی

ص: ۹۴

وَ حَرَّمَ فِيهَا الْخَبَائِثَ وَ وَضَعَ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ثُمَّ افْتَرَضَ عَلَيْهِ فِيهَا الصَّلَاةَ وَ الزَّكَاةَ وَ الصِّيَامَ وَ الْحَجَّ وَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَلَالَ

غايـة البشاعـة و تسـتقذرها الطبع و لم أر قائلاـ بتحريمهـا، فالحمـل على المعنى الـذى لاـ يحتاج إلى تخصـيص و يكون موافقا لقواعد الإماميـة من الحسن و القبـح العقليين أولى من الحمل على معنى لا بـد فيه من تخصيصات كثيرة، بل ما يخرج منهما أكثر مما يـدخل فيهمـا كمـا لاـ يخفى على من تتبع مواردهمـا، و يمكن أن يقـال: هـذه الآيـة كالصـريحة فى الحسن و القبـح العقليين و لم يسـتدل بها الأصحاب رضى الله عنهم.

و قيل: الإصر الثقل الذى يأصر حامله أى يحبسه فى مكانه لفرط ثقله، و قال الزمخشرى: هو مثل لثقل تكليفهم و صعوبته، نحو اشتراط قتل الأنفس فى صـحة توبتهم و كذلك الأغلال مثل لما كان فى شـرائعهم من الأشـياء الشاقة نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان أو خطـأ، من غير شـرع الديـة، و قطع الأعضـاء الخاطئـة و قرض موضع النجاسـة من الجلـد و الثوب، و إحراق الغنائم و تحريم العروق فى اللحم، و تحريم السبت.

و عن عطـاء: كـانت بنو إسـرائيل إذا قـامت تصـلى لبسوا المسوح و غلوا أيـديهم إلى أعنـاقهم، و ربمـا ثقب الرجل ترقوته و جعل فيها طرف السلسلة و أوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة، انتهى.

قوله عليه السـلام: ثم افترض عليه، أى على نبينا صـلى الله عليه و آله و سلم "فيها "أى فى الفطرة التى هى ملته، و كان ثم للتفاوت فى الرتبـة، و قيل: المراد بالحلال ما عدا الحرام فيشـمل الأحكام الأربعة، و المراد بالفرائض المواريث ذكرت تأكيدا، أو مطلق الواجبات و قيـل: الفرائض مـا له تقـدير شـرعى من المواريث و هى أعم منها و من غيرها مما ليس له تقـدير، و قيل: المراد بالفرائض ما فرض من القصاص بقدر الجناية، و قوله:

و زاده الوضوء، يدل على عدم شـرع الوضوء فى الأمم السابقة، و ينافيه ما ورد فى تفسـير قوله تعالى ":فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ" أنهم مسحوا ساقيهم و عنقهم و كان ذلك وضوؤهم إلا أن يقال: المراد زيادة الوضوء كما فى بعض النسخ، و زيادة الوضوء عطفا

ص: ۹۵

وَ الْحَرَامَ وَ الْمَوَارِيثَ وَ الْحُدُودَ وَ الْفَرَائِضَ وَ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ زَادَهُ الْوُضُوءَ وَ فَضَّلَهُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ بِخَوَاتِيمِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَ الْمُفَصَّلِ وَ أَحَلَّ لَهُ الْمَغْنَمَ وَ الْفَيْءَ وَ نَصَرَهُ بِالرُّعْبِ

علی الجهاد، و قوله علیه السلام: و فضله، إشارهٔ إلی ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم أنه قال:

أعطیت مکان التوراهٔ السبع الطول، و مکان الإنجیل المثانی، و مکان الزبور المئین، و فضلت بالمفصل، و فی روایهٔ واثلهٔ بن الأصقع: و أعطیت مکان الإنجیل المئین، و مکان الزبور المثانی، و أعطیت فاتحهٔ الکتاب و خواتیم البقرهٔ من تحت العرش لم یعطها نبی قبلی، و أعطانی ربی المفصل نافلهٔ.

قال الطبرسی (ره) فالسبع الطویل البقرهٔ و آل عمران و النساء و المائدهٔ و الأنعام و الأعراف و الأنفال مع التوبهٔ، لأنهما تدعیان القرینتین، و لذلک لم یفصل بینهما بالبسملهٔ و قیل: إن السابعهٔ سورهٔ یونس، و الطول جمع الطولی تأنیث الأطول و إنما سمیت هذه السور الطوال، لأنها أطول سورهٔ القرآن و أما المثانی فهی السور التالیهٔ للسبع الطول، أولها یونس و آخرها النحل و إنما سمیت المثانی لأنها ثنت الطول أی تلتها، و کان الطول هی المبادئ و المثانی لها ثوانی و واحدها مثنی مثل المعنی و المعانی، و قال الفراء، واحدها مثناهٔ، و قیل: المثانی سور القرآن کلها طوالها و قصارها، من قوله تعالی ":کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ "و أما المئون فهی کل سورهٔ تکون نحوا من مائهٔ آیهٔ أو فوق ذلک، أو دوینه، و هی سبع سور أولها سورهٔ بنی إسرائیل و آخرها المؤمنون، و قیل، إن المئین: ما ولی السبع الطول ثم المثانی بعدها و هی التی تقصر عن المئین و تزید علی المفصل و سمیت مثانی لأن المئین مبادیها، و أما المفصل فما بعد الحوامیم من قصار السور إلی آخر القرآن، سمیت مفصلا لکثرهٔ الفصول بین سورها ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*، انتهی.

و أقول: اختلف فی أول المفصل فقیل: من سورهٔ ق و قیل من سورهٔ محمد صلی الله علیه و آله و سلم و قیل من سورهٔ الفتح، و عن النووی: مفصل القرآن من محمد إلی آخر القرآن، و قصاره من الضحی إلی آخره، و مطولاته إلی عم و متوسطاته إلی الضحی، و فی

ص: ۹۶

وَ جَعَلَ لَهُ الْأَرْضَ مَسْجِداً وَ طَهُوراً وَ أَرْسَلَهُ کَافَّةً إِلَی الْأَبْیَضِ وَ الْأَسْوَدِ وَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ

الخبر: المفصل ثمان و ستون سورة و سیأتی تمام الکلام فی ذلک فی کتاب القرآن.

"أحل له المغنم "فی النهایة: الغنمیة و الغنم و المغنم و الغنائم هو ما أصیب من أموال أهل الحرب و أوجف علیه المسلمون بالخیل و الرکاب، و قال: الفیء ما حصل للمسلمین من أموال الکفار من غیر حرب و لا جهاد، و أصل الفیء الرجوع، یقال:

فاء یفیء فئة و فیوءا کأنه فی الأصل لهم ثم رجع إلیهم، انتهی.

أقول: و یحتمل أن یکون المراد بالمغنم المنقولات و بالفیء الأراضی سواء أخذت بحرب أم لا، و علی التقدیرین فی قوله توسع أی له و لأهل بیته و أمته، و یحتمل أن یکون اللام سببیة لا صلة للإحلال، فیکون من أحل له غیر مذکور، فیشمل الجمیع، و الاختصاص لما مر أن الأمم السابقة کانوا لا تحل لهم الغنیمة بل کانوا یجمعونها فتنزل نار من السماء فتحرقها، و کان ذلک بلیة عظیمة علیهم حتی کان قد یقع فیها السرقة، فیقع الطاعون بینهم فمن الله علی هذه الأمة بإحلالها "و نصره بالرعب "مع قلة العدد و العدة و کثرة الأعداء و شدة بأسهم، و الرعب الفزع و الخوف فکان الله تعالی یلقی رعبه فی قلوب الأعداء حتی إذا کان بینه و بینهم مسیرة شهر هابوه و فزعوا منه.

"و جعل له الأرض مسجدا "أی مصلی یجوز لهم الصلاة فی أی موضع شاءوا بخلاف الأمم السابقة فإن صلاتهم کانت فی بیعهم و کنائسهم إلا من ضرورة "و طهورا "أی مطهرا و ما یتطهر به تطهر أسفل القدم و النعل و محل الاستنجاء و تقوم مقام الماء عند تعذره فی التیمم، و المراد بکونها طهورا أنها بمنزلة الطهور فی استباحة الصلاة بها، و حمله السید (ره) علی ظاهره فاستدل بها علی ما ذهب إلیه أن التیمم یرفع الحدث إلی وجود الماء.

"و أرسله کافة "إشارة إلی قوله تعالی ":وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا کَافَّةً لِلنَّاسِ "و کافة فی الآیة إما حال عما بعدها، أی إلی الناس جمیعا، و من لم یجوز تقدیم الحال علی

ص: ۹۷

وَ أَعْطَاهُ الْجِزْيَةَ وَ أَسْرَ الْمُشْرِكِينَ وَ فِدَاهُمْ ثُمَّ كُلِّفَ مَا لَمْ يُكَلَّفْ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ

ذى الحال المجرور قال: هى حال عن الضمير المنصوب فى أرسلناك، و التاء للمبالغة أو صفة لمصدر محذوف، أى إرساله كافة، أو مصدر كالكاذبة و العاقبة، و لعل الأخيرين فى الخبر أنسب، و ظاهره أن غيره صلى الله عليه و آله و سلم لم يبعث إلى الكافة و هو خلاف المشهور، و يحتمل أن يكون الحصر إضافيا أو يكون المراد به بعثه على جميع من بعده إذ لا نبى بعده بخلاف سائر أولى العزم فإنهم لم يكونوا كذلك، بل نسخت شريعتهم.

"الأبيض و الأسود "العجم و العرب أو كل من اتصف باللونين ليشمل جميع الناس قال فى النهاية: فيه بعثت إلى الأحمر و الأسود، أى العجم و العرب، لأن الغالب على ألوان العجم الحمرة و البياض، و على ألوان العرب الأدمة و السمرة، و قيل: الجن و الإنس، و قيل: أراد بالأحمر الأبيض مطلقا فإن العرب تقول: امرأة حمراء أى بيضاء و منه الحديث أعطيت الكنزين الأحمر و الأبيض، هى ما أفاء الله على أمته من كنوز الملوك، فالأحمر الذهب و الأبيض الفضة، و الذهب كنوز الروم لأنه الغالب على نقودهم، و الفضة كنوز الأكاسرة لأنها الغالبة على نقودهم، و قيل: أراد العرب و العجم جمعهم الله على دينه و ملته، انتهى.

و الكلام فى اختصاص البعث على الجن و الإنس به صلى الله عليه و آله و سلم كالكلام فيما سبق و يدل الخبر أيضا على اختصاص الجزية و الأسر و الفداء، و الجزية: المال الذى يقرره الحاكم على الكتابى إذا أقره على دينه، و هى فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله و أسره، و الفداء بالكسر و المد، و بالفتح و القصر، فكان الأسير بالمال الذى قرره الحاكم عليه يقال: فداه يفديه فداءا، ثم كلف على بناء المفعول و ثم هنا أيضا مثل ما سبق لأن هذا التكليف أعظم التكاليف و أشقها فقد ثبت صلى الله عليه و آله و سلم فى حرب أحد و حنين بعد انهزام أصحابه مصرحا باسمه لا يبالى شيئا، و أنزل عليه سيف من السماء أى ذو الفقار أو غيره، و كونه بلا غمد تحريص على الجهاد و إشارة إلى أن سيفه ينبغى أن لا يغمد، و قيل السيف عبارة عن آية سورة براءة ":فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ

ص: ۹۸

وَ أُنْزِلَ عَلَيْهِ سَيْفٌ مِنَ السَّمَاءِ فِی غَيْرِ غِمْدٍ وَ قِيلَ لَهُ- فَقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَی عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ فَقَالَ نُوحٌ وَ إِبْرَاهِيمُ وَ مُوسَی وَ عِيسَی وَ مُحَمَّدٌ ص قُلْتُ كَيْفَ صَارُوا أُولِی الْعَزْمِ قَالَ لِأَنَّ نُوحاً بُعِثَ بِكِتَابٍ وَ شَرِيعَةٍ وَ كُلُّ مَنْ جَاءَ بَعْدَ نُوحٍ أَخَذَ بِكِتَابِ نُوحٍ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّی جَاءَ

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ "فإنه يقال لها آية السيف و كونه من غير غمد كناية عن أنها من المحكمات، و لا يخفى بعده.

و الغمد بالكسر الغلاف، و قال البيضاوی ":فَقاتِلْ فِی سَبِيلِ اللَّهِ "أی إن تثبطوا و تركوک وحدک "لا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَکَ "أی إلا فعل نفسک لا يضرک مخالفتهم و تقاعدهم فتقدم إلى الجهاد و إن لم يساعدک أحد، فإن الله ناصرک لا الجنود.

الحديث الثانى

: موثق.

"فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ "قال الطبرسی قدس سره أی فاصبر يا محمد على أذى هؤلاء الكفار على ترک إجابتهم لک كما صبر الرسل، و "من "هنا تبيين الجنس فالمراد جميع الأنبياء لأنهم عزموا على أداء الرسالة و تحمل أعبائها، و قيل:

أن من هيهنا للتبعيض، و هو قول أكثر المفسرين، و الظاهر فی روايات أصحابنا، ثم اختلفوا فقيل: هم من أتى بشريعة مستأنفة نسخت شريعة من تقدمه، و هم نوح و

ص: ۹۹

إِبْرَاهِيمُ ع بِالصُّحُفِ وَ بِعَزِيمَةِ تَرْكِ كِتَابِ نُوحٍ لَا كُفْراً بِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ إِبْرَاهِيمَ ع أَخَذَ بِشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَ مِنْهَاجِهِ وَ بِالصُّحُفِ حَتَّى جَاءَ مُوسَى بِالتَّوْرَاةِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ وَ بِعَزِيمَةِ تَرْكِ الصُّحُفِ وَ كُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ مُوسَى ع أَخَذَ بِالتَّوْرَاةِ وَ شَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ الْمَسِيحُ ع بِالْإِنْجِيلِ وَ بِعَزِيمَةِ تَرْكِ شَرِيعَةِ مُوسَى وَ مِنْهَاجِهِ فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ حَتَّى جَاءَ مُحَمَّدٌ ص فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَ بِشَرِيعَتِهِ وَ مِنْهَاجِهِ فَحَلَالُهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَهَؤُلَاءِ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ع

إبراهيم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و علیهم عن ابن عباس و قتادة و هو المروی عن أبی جعفر و أبی عبد الله علیه السلام قالا: و هم سادة النبیین و علیهم دارت رحی المرسلین و قیل: هم ستة نوح صبر علی أذی قومه و إبراهیم صبر علی النار، و إسحاق صبر علی الذبح، و یعقوب صبر علی فقد الولد و ذهاب البصر و یوسف صبر علی البئر و السجن و أیوب صبر علی الضر عن مجاهد، و قیل: هم الذین أمروا بالجهاد و القتال و أظهروا المکاشفة و جاهدوا فی الدین عن السدی و الکلبی، و قیل: هم أربعة إبراهیم و نوح و هود و رابعهم محمد صلی الله علیه و آله و سلم عن أبی العالیة، و العزم هو الوجوب و الحتم و أولو العزم من الرسل هم الذین شرعوا الشرائع و أوجبوا علی الناس الأخذ بها و الانقطاع عن غیرها، انتهی.

قوله علیه السلام: لا کفرا به أی إنکار الحقیة بل إیمانا به و بصلاحه فی وقت دون الآخر، و للنسخ مصالح کثیرة، و العبد مأمور بالتسلیم، و کان من جملتها ابتلاء الخلق و اختبارهم فی ترک ما کانوا متمسکین به.

قوله: و منهاجه، کأنه إشارة إلی قوله تعالی "لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً."

ص: ۱۰۰

بَابُ دَعَائِمِ الْإِسْلَامِ

۱ حَدَّثَنِی الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ الزِّیَادِیِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ عَنْ فُضَیْلٍ عَنْ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِیَ الْإِسْلَامُ عَلَی خَمْسٍ عَلَی الصَّلَاةِ وَ الزَّکَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَایَةِ وَ لَمْ یُنَادَ بِشَیْءٍ کَمَا نُودِیَ بِالْوَلَایَةِ

باب دعائم الإسلام

اشارة

قال الجوهری: الدعامة عماد البیت الذی یقوم به.

الحدیث الأول

: ضعیف علی المشهور.

"بنی الإسلام علی خمس "یحتمل أن یکون المراد بالإسلام الشهادتین، و کأنهما موضوعتان علی هذه الخمسة لا تقومان إلا بها، أو المراد بالإسلام الإیمان، و المراد بالبناء علیها کونها أجزاءه و أرکانه فحینئذ یمکن أن یکون المراد بالولایة ما یشمل الشهادتین أیضا، أو یکون عدم ذکر الشهادتین لظهورهما، و أما ذکر الولایة التی هی من العقائد الإیمانیة مع العبادات الفرعیة مع تأخیرها عنها إما للمماشاة مع العامة، أو المراد بالولایة و فور المودة و المتابعة اللتان هما من مکملات الإیمان أو المراد بالأربعة الاعتقاد بها و الانقیاد لها، فتکون من أصول الدین لأنها من ضروریات المذهب، و إنکار کل منها کفر و الأول أظهر کما لا یخفی.

"کما نودی بالولایة "أی فی یوم الغدیر کما سیأتی، أو فی المیثاق و هو بعید، و الولایة بالکسر الإمارة و کونه أولی بالحکم و التدبیر، و بالفتح المحبة و النصرة و هنا یحتملهما.

ص: ۱۰۱

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَجْلَانَ أَبِی صَالِحٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَوْقِفْنِی عَلَى حُدُودِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ صَلَوَاتُ الْخَمْسِ وَ أَدَاءُ الزَّكَاةِ وَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ حِجُّ الْبَيْتِ وَ وَلَايَةُ وَلِيِّنَا وَ عَدَاوَةُ عَدُوِّنَا وَ الدُّخُولُ مَعَ الصَّادِقِينَ

۳ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْكُوفِيِّ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَةِ وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ فَأَخَذَ النَّاسُ بِأَرْبَعٍ وَ تَرَكُوا هَذِهِ يَعْنِي الْوَلَايَةَ

۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ

الحديث الثانی

: صحيح.

و حدود الإيمان هنا أعم من أجزائه و شرائطه و مكملاته و الإقرار بما جاء من عند الله إجمالا قبل العلم و تفصيلا بعده كما سيأتی تحقيقه إنشاء الله، و الدخول مع الصادقين متابعة الأئمة الصادقين فی جميع الأقوال و الأفعال أی المعصومين كما قال سبحانه: "وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ "و قد مر الكلام فی تلك الآية فی كتاب الحجة.

الحديث الثالث

: موثق كالصحيح و قد مر شرحه.

و قال بعضهم يعنی أدخل هذه الأعمال فی حقيقة الإسلام، و اعتبرت فيه و عد تاركها من الكفار، و الولاية بالفتح بمعنى المحبة و المودة و هی المراد بها فی الحديث السابق، و لهذا لم يكتف بها حتى أردفه بقوله و الدخول مع الصادقين، و بالكسر تولى الأمر و مالكية التصرف فيها و هو المراد بها هيهنا، انتهى.

و الظاهر أن "يعنی "كلام الراوی و يحتمل المصنف على بعد.

الحديث الرابع

: مجهول.

ص: ۱۰۲

الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ قَالَ أَثَافِيُّ الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةٌ الصَّلَاةُ وَ الزَّكَاةُ وَ الْوَلَايَةُ لَا تَصِحُّ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ إِلَّا بِصَاحِبَتَيْهَا

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الْحَجِّ وَ الصَّوْمِ وَ الْوَلَايَةِ قَالَ زُرَارَةُ فَقُلْتُ وَ أَيُّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ فَقَالَ الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهُنَّ وَ الْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ قُلْتُ ثُمَّ الَّذِي يَلِي ذَلِكَ فِي الْفَضْلِ فَقَالَ الصَّلَاةُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ الصَّلَاةُ عَمُودُ دِينِكُمْ قَالَ قُلْتُ ثُمَّ الَّذِي يَلِيهَا فِي الْفَضْلِ قَالَ الزَّكَاةُ لِأَنَّهُ قَرَنَهَا بِهَا وَ بَدَأَ

و الأثافي جمع الأثفية بالضم و الكسر، و هي الأحجار التي توضع عليها القدر و أقلها ثلاثة و إنما اقتصر في هذا الحديث على هذه الثلاث لأنها أهمهن، و اشتراط صحة الصلاة و الزكاة بالولاية ظاهر.

الحديث الخامس

: صحيح.

و لا ريب في أن الولاية و الاعتقاد بإمامة الأئمة عليهم السلام و الإذعان لها من جملة أصول الدين و أفضل من جميع الأعمال البدنية لأنها مفتاحهن أي بها تفتح أبواب معرفة تلك الأمور و حقائقها و شرائطها و آدابها، أو مفتاح قبولهن و الوالي أي الإمام المنصوب من قبل الله "هو الدليل عليهن "يدل من قبل الله الناس على آدابهم و أحكامها و العمود الخشبة التي يقوم عليها البيت، و يمكن أن يكون شبه الدين بالفسطاط و أثبت العمود له على سبيل المكنية و التخييلية، فإذا زال العمود لا ينتفع بالفسطاط لا بغشائه و لا بطنبه و لا بوتده، فكذلك مع ترك الصلاة لا تنتفع بشيء من أجزاء الدين كما صرح بهذا التشبيه في أخبار أخر، و المراد بالصلاة المفروضة أو الخمس كما مر و سيأتي في آخر الخبر ما يدل عليه.

قوله عليه السلام: لأنه قرنها بها، استدلال على أن فضل الزكاة بعد الصلاة و قبل غيرها بمجموع مقارنتها في الذكر مع البداءة بذكر الصلاة ثم أكد الجزء الأخير

ص: ۱۰۳

بِالصَّلَاةِ قَبْلَهَا وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الزَّكَاةُ تُذْهِبُ الذُّنُوبَ قُلْتُ وَ الَّذِی یَلِیهَا فِی الْفَضْلِ قَالَ الْحَجُّ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ- وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَحَجَّةٌ مَقْبُولَةٌ

بذکر الحدیث، و لیس هو دلیلا تاما علی الأفضلیهٔ لأن الحج أیضا یذهب الذنوب إلا أن یقال أنه علیه السلام علم أن الإذهاب الذی یحصل فی الزکاهٔ أقوی مما یحصل فی الحج ثم استدل علیه السلام علی فضل الحج بتسمیته تعالی ترک الحج کفرا و ترک ذکر العقاب المترتب علیه، و ذکر الاستغناء الدال علی غایهٔ السخط قال البیضاوی ":لِلَّهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ "أی قصده للزیارهٔ علی الوجه المخصوص، و قرأ حمزهٔ و الکسائی و عاصم و فی روایهٔ حفص حج بالکسر و هو لغهٔ نجد "مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا "بدل من الناس مخصص له "وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ "وضع کفر موضع من لم یحج تأکیدا لوجوبه و تغلیظا علی تارکه، و لذلک قال صلی الله علیه و آله و سلم: من مات و لم یحج فلیمت إن شاء یهودیا أو نصرانیا.

و قد أکد أمر الحج فی هذه الآیهٔ من وجوه الدلالهٔ علی وجوبه بصیغهٔ الخبر و إبرازه فی [صورهٔ] الاسمیهٔ و إیراده علی وجه یفید أنه حق واجب لله فی رقاب الناس و تعمیم الحکم أولا و تخصیصه ثانیا فإنه کإیضاح بعد إبهام، و تثنیهٔ و تکریر للمراد و تسمیهٔ ترک الحج کفرا من حیث أنه فعل الکفرهٔ و ذکر الاستغناء فإنه فی هذا الموضع مما یدل علی المقت و الخذلان، و قوله: عن العالمین، یدل علیه لما فیه من مبالغهٔ التعمیم و الدلالهٔ علی الاستغناء عنه بالبرهان، و الإشعار بعظم السخط لأنه تکلیف شاق جامع بین کسر النفس و إتعاب البدن و صرف المال و التجرد عن الشهوات و الإقبال علی الله.

قوله: من عشرین صلاهٔ نافلهٔ فیه دلالهٔ علی أن المراد بالصلاهٔ المفضلهٔ فی أول الخبر الفریضهٔ.

ص: ۱۰۴

....

و اعلم أنه يشكل الجمع بين الأخبار المختلفة الواردة فی فضل الصلاة و الحج فقد روی الخاص و العام عن الصادق علیه السلام و عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: صلاة فریضة خیر من عشرین حجة، و حجة خیر من بیت مملوء ذهبا یتصدق منه حتی یفنی، و حی علی خیر العمل فی الأذان متواتر، و روی أن الحج أفضل من الصلاة، و الصیام، لأن المصلی یشتغل عن أهله ساعة و أن الصائم یشتغل عن أهله بیاض یوم، و إن الحاج یشخص بدنه و یضحی نفسه و ینفق ماله و یطیل الغیبة عن أهله لا فی مال یرجوه و لا إلی تجارة و نحو ذلک من الأخبار، مع أنه اشتهر فی الروایة إن أفضل الأعمال أحمزها.

و یمکن الجواب عنه بوجوه: الأول: ما یومئ إلیه هذا الخبر أن المفضلة من الصلاة الفریضة، و المفضل علیها النافلة أو الحج المفضل هو الفریضة و أن المفضل علیه النافلة، أو المفضلة من الصلاة الفرائض الیومیة، و المفضل علیها سائرها کما یرشد إلیه تخصیص الأذان و الإقامة المشتملین علی حی علی خیر العمل بالیومیة.

الثانی: حمل الثواب فی الصلاة علی التفضلی، و فی الحج علی الاستحقاقی العرفی لا الواقعی کما حققنا فی الکتاب الکبیر.

الثالث: أن یراد بالحج الذی فضلت الصلاة علیه، حج سائر الأمم.

الرابع: ما قیل: إن المراد أنه لو صرف زمان الحج و العمرة فی الصلاة کان أفضل و لا یخفی عدم جریانه فی أکثر الأخبار.

الخامس: أن یقال: أنه یختلف الأحوال و الأشخاص کما نقل أن النبی صلی الله علیه و آله سئل أی الأعمال أفضل؟ فقال: الصلاة لأول وقتها، و سئل أی الأعمال أفضل؟

فقال: بر الوالدین، و سئل أی الأعمال أفضل؟ فقال: حج مبرور، فخص کل سائل بما یلیق بحاله من الأعمال فیقال: کان السائل الأول عاجزا عن الحج و لم یکن له والدان فکان الأفضل بحسب حاله الصلاة، و الثانی کان له والدان محتاجان إلی بره فکان الأفضل له ذلک، و کذا الثالث.

ص: ۱۰۵

خَيْرٌ مِنْ عِشْرِينَ صَلَاةً نَافِلَةً وَ مَنْ طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ طَوَافاً أَحْصَى فِيهِ أُسْبُوعَهُ وَ أَحْسَنَ رَكْعَتَيْهِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ قَالَ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ وَ يَوْمِ الْمُزْدَلِفَةِ مَا قَالَ قُلْتُ فَمَا ذَا يَتْبَعُهُ قَالَ الصَّوْمُ

السادس: أن يقال: لكل منهما جهة فضل ليس ذلك للآخر و لا يغنى شىء منهما من الآخر فإنه إذا كانت الصلاة أفضل الأعمال لا يغنى عن الصوم لأن له تأثيرا فى الإيمان و كما له ليس فى الصلاة كما أن الأغذية البدنية كالخبز و الماء لا يغنى شىء منهما عن الآخر فصح أن يقال صلاة واحدة خير من عشرين حجة لأنه يترتب على الصلاة الواحدة أثر لا يترتب ذلك على عشرين حجة، و صح العكس أيضا إذ يؤثر الحج الواحد فى النفس أثرا لا يؤثر عشرون صلاة مثله، و قد بسطنا القول فى ذلك فى كتابنا الكبير.

و أما حديث أفضل الأعمال أحمزها على تقدير تسليم صحته المراد به أن أفضل كل نوع من العمل أحمز ذلك النوع كالوضوء فى البرد و فى الحر، و الحج ماشيا و راكبا و الصوم فى الصيف و الشتاء و أشباهها، و ما قيل: من أن الصلاة مع مقدماتها من معرفة آدابها و تحصيل المسائل المتعلقة بها أحمز من الحج فهو ضعيف فإن للحج أيضا مسائل كثيرة لا يمكن تحصيلها فى سنين متطاولة.

و هيهنا إشكال آخر و هو أن الحج مشتمل على الصلاة أيضا، و إن كان مندوبا فالصلاة فيه فرض فما معنى تفضيل الصلاة الفريضة على عشرين حجة.

و أجيب عنه بأن المراد الحج بلا صلاة، و اعترض عليه بأن الحج بلا صلاة باطل فلا فضل له، فكيف يفضل عليه الصلاة؟ و الجواب أن المراد الحج مع قطع النظر عن الصلاة و ثوابها، لا الحج الذى لم تكن معه صلاة، و هذا الإشكال ينحل بكثير من الأجوبة المتقدمة عن الإشكال الأول لا سيما تخصيص الصلاة بالفرائض اليومية فلا تغفل.

قوله: أحصى فيه أسبوعه، أى حفظها من غير زيادة و لا نقصان و لا سهو و لا شك "و أحسن ركعتيه "أى يفعلهما فى وقتهما و مكانهما مع رعاية الشرائط و الكيفيات

ص: ۱۰۶

قُلْتُ وَ مَا بَالُ الصَّوْمِ صَارَ آخِرَ ذَلِكَ أَجْمَعَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ قَالَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ أَفْضَلَ الْأَشْيَاءِ مَا إِذَا فَاتَکَ لَمْ تَكُنْ مِنْهُ تَوْبَةٌ دُونَ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ فَتُؤَدِّيَهُ بِعَيْنِهِ إِنَّ الصَّلَاةَ وَ الزَّكَاةَ وَ الْحَجَّ وَ الْوَلَايَةَ لَيْسَ يَقَعُ شَيْءٌ

و الآداب المرعية فيهما "و قال فى يوم عرفة و يوم المزدلفة ما قال "أشار بذلك إلى ما جاء فى ثواب عبادة اليومين و فضل الوقوف بالمشعرين أو فضل الحج و كونه سببا لحط السيئات و رفع الدرجات، قوله: فما ذا يتبعه، و فى بعض النسخ: بما ذا يتبعه أى الرب أو المكلف، و لا يخفى أن هذا السؤال لا فائدة فيه لأنه مع ذكر الصوم أولا فى الأعمال المعدودة و تفضيل ما سواه علم أن الصوم بعدها إلا أن يكون ذلك تمهيدا للسؤال الثانى أو يقال: لما لم يكن كلامه عليه السلام أولا صريحا فى كون تلك الأعمال أفضل من غيرها فهذا السؤال لاستعلام أنه هل بين الصوم و الحج عمل يكون أفضل منه.

قوله: قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله، فى بعض النسخ و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فيكون من كلام الراوى، أى كيف يكون مؤخرا عنها و قد قال رسول الله صلى الله عليه و آله فيه ذلك و على النسخة الأخرى لعله إنما ذكر عليه السلام حديثا فى فضل الصوم رفعا لما عسى أن يتوهم السائل أنه مما لا فضل فيه، أو أنه قليل الأجر و كونه جنة من النار لأن أعظم أسباب النار هو الشهوات، و الصوم يكسرها، و الظرف متعلق بجنة لتضمنه معنى الوقاية أو السر أو التبعيد، و فى النهاية فيه: الصوم جنة أى نفى صاحبه مما يؤذيه من الشهوات، و الجنة الوقاية ثم ذكر عليه السلام للفضل قاعدة كلية و هو أن الأفضل ما لم يقم شىء آخر مقامه.

و كان المراد بالتوبة هنا المعنى اللغوى أى الرجوع، أو أطلقت على ما ينوب مناب الشىء مجازا أو أنه عليه السلام لما أطلق الذنب على الشرك و إن كان لعذر أطلق على ما يتداركه التوبة. قوله: أو قصرت، يعنى فى شىء من شرائطه أو أركانه، و الحاصل أنه عليه السلام أشار إلى أقسام الفوت و أحكامه إجمالا، لأن الفوت إما للعذر مثل المرض

ص: ۱۰۷

مَكَانَهَا دُونَ أَدَائِهَا وَ إِنَّ الصَّوْمَ إِذَا فَاتَكَ أَوْ قَصَّرْتَ أَوْ سَافَرْتَ فِيهِ أَدَّيْتَ مَكَانَهُ أَيَّاماً غَيْرَهَا وَ جَزَيْتَ ذَلِكَ الذَّنْبَ بِصَدَقَةٍ وَ لَا قَضَاءَ عَلَيْكَ وَ لَيْسَ مِنْ تِلْكَ الْأَرْبَعَةِ شَيْءٌ يُجْزِيكَ مَكَانَهُ غَيْرُهُ قَالَ ثُمَّ قَالَ ذِرْوَةُ الْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ الْأَشْيَاءِ وَ رِضَا الرَّحْمَنِ الطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ- مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ

و غيره أو التقصير أو التعمد فى تركه، أو السفر و شبهه، و اللازم إما القضاء فقط أو الكفارة فقط أو هما معا أو لا هذا ذاك، و تفصيله فى كتب الفروع، و الغرض بيان الفرق بين الصوم و الأربعة الباقية بأن الأربعة لا تسقط مع الاستطاعة و الصوم يسقط فى السفر مع القدرة عليه، و ذكر السفر على المثال، و يمكن أن يكون عدم ذكر المرض لأنه قد ينتهى إلى حال لا يقدر على الصوم فيه. و مع السقوط فى السفر يؤدى مكانه أياما، و قد يسقط القضاء أيضا كما إذا استمر مرضه إلى رمضان آخر.

و كان فيه دلالة على بطلان قول من قال أن فاقد الطهورين تسقط عنه الصلاة أداء و قضاء و يحتمل أن يكون ذكر الشق الأول استطرادا و يكون الغرض أن الصوم إذا فات قد يجب قضاؤه و قد لا يجب و يسقط أصلا، بخلاف الأربعة فإنها لا تسقط بحيث لا يجب قضاؤها، فقوله: و جزيت مقابل لقوله أديت أى و قد يكون كذلك.

فإن قلت: صلاة الحائض أيضا ليس لها قضاء؟ قلت: هناك لم يتعلق الوجوب بها أصلا لا أداء و لا قضاء و لا بدلا، و هيهنا عوض عن الصوم بشىء، فيدل على أن للصوم عوضا يقوم مقامه.

و ذروة الشىء بالضم و الكسر أعلاه، و سنام البعير كسحاب معروف و يستعار لأرفع الأشياء، و المراد بالأمر الدين، و بطاعة الإمام انقياده فى كل أمر و نهى، و لما كان معرفة الإمام مع طاعته مستلزم لمعرفة سائر أصول الدين و فروعه فهى كأنها أرفع أجزائه، و كالسنام بالنسبة إلى سائر أجزاء البعير، و كالمفتاح الذى يفتح به جميع الأمور المغلقة، و المسائل المشكلة و كالباب لقرب الحق سبحانه، و للوصول إلى مدينة علم

ص: ۱۰۸

اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً- أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَلَايَةَ وَلِيِّ اللَّهِ فَيُوَالِيَهُ وَ يَكُونَ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلَالَتِهِ إِلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى اللَّهِ جَلَّ وَ عَزَّ حَقٌّ فِي ثَوَابِهِ وَ لَا كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ ثُمَّ قَالَ أُولَئِكَ الْمُحْسِنُ مِنْهُمْ يُدْخِلُهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَخْبِرْنِي بِدَعَائِمِ الْإِسْلَامِ الَّتِي لَا يَسَعُ

الرسول صلى الله عليه و آله و توجب رضا الرحمن، و لا يحصل إلا بها.

و الضمير في قوله: بعد معرفته راجع إلى الإمام، و يحتمل رجوعه إلى الله و الاستشهاد بالآية لجميع ما ذكر أو للأخير إما مبنى على أن الآية إنما نزلت في ولاية الأئمة عليهم السلام، أو على أن طاعة الإمام هي بعينها طاعة الرسول إما لأنه أمر بطاعته أو أنه نائب منابه، فحكمه حكم المنوب عنه و قيل: لأن الرسول في الآية شامل للإمام و هو بعيد.

قوله عليه السلام: ما كان له على الله حق في ثوابه، لأنه لا تشمله آيات الوعد لأنه إنما وعد المؤمنين الثواب بالجنة و هو ليس من المؤمنين فلا يستحق الثواب بمقتضى الوعد أيضا و إن كان المؤمنون المحسنون أيضا لا يستحقون الثواب بأصل أعمالهم، لكن يجب على الله إثابتهم بمقتضى وعده.

قوله عليه السلام: أولئك المحسن منهم، الظاهر أنه إشارة إلى المخالفين، و المراد بهم المستضعفون فإنهم مرجون لأمر الله، و لذا قال: بفضل رحمته في مقابلة قوله: ما كان له على الله حق، و الحاصل أن المؤمنين لهم على الله حق لوعده، و المستضعفون ليس لهم على الله حق لأنه لم يعدهم الثواب بل قال: إما يعذبهم و إما يتوب عليهم، فإن أدخلهم الجنة فبمحض فضله، و يحتمل أن يكون إشارة إلى المؤمنين العارفين أي إنما يدخل المؤمنين الجنة و إدخالهم أيضا بفضله لا باستحقاقهم و الأول أظهر.

الحديث السادس

: صحيح بسنديه.

ص: ۱۰۹

أَحداً التَّقْصِيرُ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا الَّذِی مَنْ قَصَّرَ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِينُهُ وَ لَمْ يَقْبَلِ [اللَّهُ] مِنْهُ عَمَلَهُ وَ مَنْ عَرَفَهَا وَ عَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِينُهُ وَ قَبِلَ مِنْهُ عَمَلَهُ وَ لَمْ يَضِقْ بِهِ مِمَّا هُوَ فِيهِ لِجَهْلِ شَيْءٍ مِنَ الْأُمُورِ جَهْلُهُ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِيمَانُ بِأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ حَقٌّ فِی الْأَمْوَالِ الزَّكَاةُ

قوله علیه السلام: و لم یضق به، الباء للتعدیة و من فی قوله مما هو فیه، للتبعیض و هو مع مدخولة فاعل لم یضق أی لم یضیق علیه شیء مما هو فیه، و یمکن أن یقرأ لجهل بالتنوین، و شیء بالرفع، فشیء فاعل لم یضیق، و فی بعض النسخ "فیما "مکان "مما "فلعل الأخیر فیه متعین، و فی بعض النسخ و لم یضر به فیمکن أن یقرأ علی بناء المجهول، و "جهله "فعل ماض و من فی مما صلة الضرر، أو علی بناء الفاعل و جهله علی المصدر فاعله، و "من "ابتدائیة یقال: ضره و ضربه، و فی تفسیر العیاشی و لم یضره ما هو فیه بجهل شیء من الأمور إن جهله، و قیل: یعنی لم یضق أو لم یضر به من أجل ما هو فیه من معرفة دعائم الإسلام و العمل بها جهل شیء جهله من الأمور التی لیست هی من الدعائم، فقوله: مما هو فیه، تعلیل لعدم الضیق أو الضرر و قوله: لجهل شیء تعلیل للضیق أو الضرر، و قوله: جهله صفة لشیء، و قوله: من الأمور عبارة عن غیر الدعائم من شعائر الإسلام، انتهی. و لا یخفی ما فیه.

"و حق فی الأموال "أما مجرور بالعطف علی ما جاء و الزکاة بدله و یکون تخصیصا بعد التعمیم، و ربما یخص ما جاء بالصلاة و الزکاة و سائر الأخبار المتقدمة و هو بعید، و إما مرفوع بالخبریة للزکاة و الزکاة مبتدأ، و یمکن أن یقرأ حق علی بناء الماضی المجهول، و علی التقدیرین الجملة معترضة للتأکید و التبیین و إنما لم یذکر الصلاة لظهور أمرها فاکتفی عنها بما جاء به، و أما رفعه بالعطف علی الشهادة کما قیل فهو بعید، لأنه علیه السلام لم یتعرض فیه لسائر العبادات بل اقتصر فیه علی الاعتقادات، و قیل: أراد علیه السلام بالولایة المأمور بها من الله بالکسر الإمارة و أولویة التصرف، و بالأمر بها ما ورد فیها من الکتاب و السنة کالآیة المذکورة فی

ص: ۱۱۰

وَ الْوَلَايَةُ الَّتِی أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا وَلَایَةُ آلِ مُحَمَّدٍ ص قَالَ فَقُلْتُ لَهُ هَلْ فِی الْوَلَایَةِ شَیْ‌ءٌ دُونَ شَیْ‌ءٍ فَضْلٌ یُعْرَفُ لِمَنْ أَخَذَ بِهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

هـذا الحـدیث، و کآیـة "إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللَّهُ "و حـدیث الغـدیر و غیر ذلک، أقول: بل الولایـة بالفتـح بمعنی المحبة و النصـرة و الطاعة و اعتقاد الإمامة هنا أنسب کما لا یخفی.

قوله: هل فی الولایـة شـیء دون شـیء، أقول: هذا الکلام یحتمل وجهین: أحدهما أن یکون المراد هل فی الإمامة شـرط مخصوص و فضل معلوم یکون فی رجل خاص من آل محمـد بعینه یقتضـی أن یکون هو ولی الأمر دون غیره یعرف هـذا الفضل لمن أخـذ به أی بـذلک الفضـل و ادعاه و ادعی الإمامـة فیکون من أخـذ به الإمام أو یکون معروفا لمن أخـذ و تمسک به و تابع إماما بسـببه، و یکون حجته علی ذلک فالمراد بالموصول الموالی للإمام.

الثـانی: أن یکون المراد به هـل فی الولایـة دلیـل خـاص یـدل علی وجوبهـا و لزومهـا فضـل أی فضل بیان و حجـة و ربما یقرأ بالصاد المهملـة أی برهـان فاصـل قـاطع یعرف هـذا البرهان لمن أخـذ به أی بـذلک البرهان، و الأخـذ یحتمل الوجهین، و لکل من الوجهین شاهـد فیمـا سـیأتی، و یمکن الجمع بین الوجهین بأن یکون قوله شـیء دون شـیء إشارة إلی الـدلیل، و قوله: فضل إشارة إلی شـرائط الإمامـة و إن کـان بعیـدا و حاصـل جوابه أنه لما أمر الله بطاعـة أولی الأمر مقرونـة بطاعـة الرسول و بطاعته فیجب طاعتهم و لا بـد من معرفتهم، و قال الرسول صلی الله علیه و آله: من مات و لم یعرف إمام زمانه، أی من یجب أن یقتدی به فی زمانه، مات میتة جاهلیة، و المیتة بالکسر مصدر للنوع أو کموت أهل الجاهلیة علی الکفر و الضلال، فدل علی أن لکل زمان إماما لا بد من معرفته و متابعته.

ص: ۱۱۱

ص مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ كَانَ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ كَانَ عَلِيّاً ع وَ قَالَ الْآخَرُونَ كَانَ مُعَاوِيَةَ ثُمَّ كَانَ الْحَسَنَ ع ثُمَّ كَانَ الْحُسَيْنَ ع وَ قَالَ الْآخَرُونَ- يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ وَ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَ لَا سَوَاءَ وَ لَا سَوَاءَ قَالَ ثُمَّ سَكَتَ ثُمَّ قَالَ أَزِيدُكَ فَقَالَ لَهُ حَكَمٌ الْأَعْوَرُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ ثُمَّ كَانَ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ ثُمَّ كَانَ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ أَبَا جَعْفَرٍ وَ كَانَتِ الشِّيعَةُ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى كَانَ أَبُو جَعْفَرٍ فَفَتَحَ لَهُمْ وَ بَيَّنَ لَهُمْ مَنَاسِكَ حَجِّهِمْ وَ حَلَالَهُمْ وَ حَرَامَهُمْ حَتَّى صَارَ النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا كَانُوا

"و كان رسول الله "أى كان من تجب طاعته فى زمن الرسول هو صلى الله عليه و آله و كان بعده صلى الله عليه و آله و سلم عليا، و قال آخرون مكانه معاويه، و إنما لم يذكر الغاصبين الثلاثة- تقية و إشعارا بأن القول بخلافتهم بالبيعة يستلزم القول بخلافة مثل معاوية فاسق جاهل كافر، و بالجملة لما كان هذا أشنع خصه بالذكر مع أن بطلان خلافته يستلزم بطلان خلافتهم.

"ثم كان الحسن "أى فى زمان المعاوية أيضا، ثم كان الإمام الحسين فى بعض زمن معاوية و بعض زمن يزيد عليهما اللعنة، و حسين بن على ثانيا كأنه زيد من الرواة أو النساخ، و يؤيده عدم التكرار فى رواية الكشى، و يحتمل أن يكون جملة حالية بحذف الخبر أى و حسين بن على حى، و قد يقرأ حسين بالتنوين فيكون ابن على خبرا أو يكون ذكره أولا لمقابلته عليه السلام بمعاوية و ثانيا لمقابلته بيزيد، فالمعنى و قال: آخرون: يزيد بن معاوية و الحسين معارضان، أو الواو بمعنى مع "و لا سواء "خبر مبتدإ محذوف، و فى بعض النسخ مكرر ثلاث مرات، أى على و معاوية لا سواء، و حسن و معاوية لا سواء و حسين و يزيد لا سواء.

و الحاصل أن الأمر أوضح من أن يشتبه على أحد فإنه لا يريب عاقل فى أنه إذا كان لا بد من إمام و تردد الأمر بين على و معاوية فعلى أولى بالإمامة "،و كان"

ص: ۱۱۲

يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّاسِ وَ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ- وَ الْأَرْضُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَ مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ أَحْوَجُ مَا تَكُونُ إِلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ إِذْ بَلَغَتْ نَفْسُكَ هَذِهِ وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ وَ انْقَطَعَتْ عَنْكَ الدُّنْيَا تَقُولُ لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ

۷ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ مُثَنًّى الْحَنَّاطِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجْلَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الْوَلَايَةِ وَ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ الْحَجِ

۸ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَةِ وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ مَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ يَوْمَ الْغَدِيرِ

فى الكل ناقصة لقوله عليا و أبا جعفر و من قال نصب أبا جعفر بتقدير أعنى غفل عن ذلك، و لكن فى قوله: و كانت الشيعة، و قوله أن يكون أبو جعفر، و قوله حتى كان أبو جعفر تامة، و المراد بالكون فى الأخيرين ظهور أمره و رجوع الناس إليه، و قيل: كانت ناقصة و الظرف خبره، و المراد بالناس فى الموضعين علماء المخالفين و رواتهم.

"و هكذا يكون الأمر "أى هكذا يكون أمر الإمامة دائما مرددا بين معصوم من أهل البيت بين فضله و ورعه و عصمته، و جاهل فاسق بين الجهالة و الفسق من خلفاء الجور "و الأرض لا تكون إلا بإمام معصوم "عالم بجميع ما يحتاج إليه الأمة، و من لم يعرفه مات ميتة جاهلية، و أحوج مبتدأ مضاف إلى ما، و هى مصدرية و تكون تامة و نسبة الحاجة إلى المصدر مجاز، و المقصود نسبة الحاجة إلى فاعل المصدر باعتبار بعض أحوال وجوده و إلى متعلق بأحوج و "ما "موصولة و عبارة عن التصديق بالولاية و إذا، ظرف و هو خبر أحوج "،أومأ "كلام الراوى وقع بين كلامه عليه السلام.

الحديث السابع

: ضعيف على المشهور.

الحديث الثامن

: مجهول.

ص: ۱۱۳

۹ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع حَدِّثْنِي عَمَّا بُنِيَتْ عَلَيْهِ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ إِذَا أَنَا أَخَذْتُ بِهَا زَكَى عَمَلِي وَ لَمْ يَضُرَّنِي جَهْلُ مَا جَهِلْتُ بَعْدَهُ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ حَقٌّ فِي الْأَمْوَالِ مِنَ الزَّكَاةِ وَ الْوَلَايَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا وَلَايَةُ آلِ مُحَمَّدٍ ص فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ مَنْ مَاتَ وَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَكَانَ عَلِيٌّ ع ثُمَّ صَارَ مِنْ بَعْدِهِ- الْحَسَنُ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ الْحُسَيْنُ ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ

الحديث التاسع

: صحيح و هو مختصر من الحديث السادس و الراوى واحد.

و قال أبو الفتح الكراجكى قدس سره فى كنز الفوائد: جاء فى الحديث من طريق العامة عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: من مات و ليس فى عنقه بيعة لإمام، أو ليس فى عنقه عهد لإمام مات ميتة جاهلية، و روى كثير منهم أنه صلى الله عليه و آله قال: من مات و هو لا يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، و هذان الخبران يطابقان المعنى فى قول الله تعالى ":يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا."

فإن قال الخصوم: إن الإمام هيهنا هو الكتاب؟ قيل لهم: هذا انصراف عن ظاهر القرآن بغير حجة توجب ذلك و لا برهان، لأن ظاهر التلاوة يفيد أن الإمام فى الحقيقة هو المقدم فى الفعل و المطاع فى الأمر و النهى، و ليس يوصف بهذا الكتاب إلا أن يكون على سبيل الاتساع و المجاز، و المصير إلى الظاهر من حقيقة الكلام أولى، إلا أن يدعو إلى الانصراف عنه الاضطرار، و أيضا فإن أحد الخبرين يتضمن ذكر البيعة و العهد للإمام و نحن نعلم أن لا بيعة للكتاب فى أعناق الناس، و لا معنى لأن يكون له عهد فى الرقاب، فعلم أن قولكم فى الإمام أنه الكتاب غير صواب.

ص: ۱۱۴

ثُمَّ مِنْ بَعْدِهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ثُمَّ هَكَذَا يَكُونُ الْأَمْرُ إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا بِإِمَامٍ وَ مَنْ مَاتَ لَا يَعْرِفُ إِمَامَهُ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً وَ أَحْوَجُ مَا يَكُونُ أَحَدُكُمْ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِذَا بَلَغَتْ نَفْسُهُ هَاهُنَا قَالَ وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ يَقُولُ حِينَئِذٍ لَقَدْ كُنْتُ عَلَى أَمْرٍ حَسَنٍ

۱۰ عَنْهُ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ هَلْ تَعْرِفُ مَوَدَّتِي لَكُمْ وَ انْقِطَاعِي إِلَيْكُمْ وَ مُوَالاتِي إِيَّاكُمْ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ- فَقُلْتُ فَإِنِّي أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةً تُجِيبُنِي فِيهَا فَإِنِّي مَكْفُوفُ الْبَصَرِ قَلِيلُ الْمَشْيِ وَ لَا أَسْتَطِيعُ زِيَارَتَكُمْ كُلَّ حِينٍ قَالَ هَاتِ حَاجَتَكَ قُلْتُ أَخْبِرْنِي بِدِينِكَ الَّذِي تَدِينُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ أَنْتَ وَ أَهْلُ بَيْتِكَ لِأَدِينَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ قَالَ إِنْ كُنْتَ أَقْصَرْتَ الْخُطْبَةَ فَقَدْ أَعْظَمْتَ الْمَسْأَلَةَ وَ اللَّهِ لَأُعْطِيَنَّكَ دِينِي وَ دِينَ آبَائِيَ الَّذِي نَدِينُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ شَهَادَةَ أَنْ

فإن قالوا: ما تنكرون أن يكون الإمام المذكور فی الآیة هو الرسول صلى الله عليه و آله و سلم؟

قيل لهم: إن الرسول قد فارق الأمة بالوفاة، و فی أحد الخبرين أنه إمام الزمان، و هذا يقتضی أنه حی ناطق موجود فی الزمان فأما من مضى بالوفاة فليس يقال أنه إمام و إلا لكان إبراهيم عليه السلام إمام زماننا، إلى آخر ما قال رحمه الله.

الحديث العاشر

: ضعيف.

و ضمير عنه كأنه راجع إلى عيسى بن السرى "إن كنت أقصرت الخطبة "الظاهر أن الخطبة بضم الخاء أی ما يتقدم من الكلام المناسب قبل إظهار المطلوب، و كأنه عليه السلام عد خطبة قصيرة مع طولها إعظاما للمسألة و إيذانا بأن هذا المقصود الجليل يستدعی أطول من ذلك من الخطبة، و قيل: إقصاره إياها اكتفاؤه بالاستفهام من غير بيان و إعلام، و منهم من قرأ الخطبة بالكسر مستعارة من خطبة النساء و هو تكلف.

قال فی النهاية فی الحديث أن أعرابيا جاءه فقال: علمنی عملا يدخلنی الجنة، فقال: لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسألة، أی جئت بالخطبة قصيرة و بالمسألة عريضة، يعنی قللت الخطبة و أعظمت المسألة.

ص: ۱۱۵

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ الْإِقْرَارَ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ الْوَلَايَةَ لِوَلِيِّنَا وَ الْبَرَاءَةَ مِنْ عَدُوِّنَا وَ التَّسْلِيمَ لِأَمْرِنَا وَ انْتِظَارَ قَائِمِنَا وَ الِاجْتِهَادَ وَ الْوَرَعَ

۱۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخْبِرْنِي عَنِ الدِّينِ الَّذِي افْتَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى الْعِبَادِ مَا لَا يَسَعُهُمْ جَهْلُهُ وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهُمْ غَيْرُهُ مَا هُوَ فَقَالَ أَعِدْ عَلَيَّ فَأَعَادَ عَلَيْهِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

"و التسليم لأمرنا "أى الرضا قلبا بما يصدر عنهم قولا و فعلا من اختيارهم المهادنة أو القتال أو الظهور أو الغيبة و سائر ما يصدر عنهم مما يعجز العقول عن إدراكه و الأفهام عن استنباط علته كما قال تعالى ":فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً "و الاجتهاد بذل الجهد فى الطاعات، و الورع الاجتناب عن المعاصى بل الشبهات و المكروهات.

الحديث الحادى عشر

: ضعيف على المشهور.

قوله ":ما لا يسعهم "عطف بيان للدين أو مبتدأ "و ما هو "خبره، قوله: أعد على كان الأمر بالإعادة لسماع الحاضرين و إقبالهم إليه أو لإظهار حسن الكلام و التلذذ بسماعه و كأنه يدخل فى شهادة التوحيد كلما يتعلق بمعرفة الله من صفات فعله و فى شهادة الرسالة ما يتعلق بمعرفة الأنبياء و صفاتهم، و كذا الإقرار بالمعاد داخل فى الأولى أو فى الثانية لأخبار النبى بذلك "،و إقام الصلاة "حذفت التاء للاختصار، و قيل: المراد بإقامتها إدامتها، و قيل: فعلها على ما ينبغى، و قيل: فعلها فى أفضل أوقاتها و قيل: جاء على عرف القرآن فى التعبير من فعل الصلاة بلفظ الإقامة دون أخواتها، و ذلك لما اختصت به من كثرة ما يتوقف عليه من الشرائط و الفرائض و السنن و الفضائل، و إقامتها إدامة فعلها مستوفاة جميع ذلك.

ص: ۱۱۶

سَبِیلًا وَ صَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ سَکَتَ قَلِیلًا ثُمَّ قَالَ وَ الْوَلَایَةُ مَرَّتَیْنِ ثُمَّ قَالَ هَذَا الَّذِی فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْعِبَادِ وَ لَا یَسْأَلُ الرَّبُّ الْعِبَادَ یَوْمَ الْقِیَامَةِ فَیَقُولَ أَلَّا زِدْتَنِی عَلَی مَا افْتَرَضْتُ عَلَیْکَ وَ لَکِنْ مَنْ زَادَ زَادَهُ اللَّهُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص سَنَّ سُنَناً حَسَنَةً جَمِیلَةً یَنْبَغِی لِلنَّاسِ الْأَخْذُ بِهَا

۱۲ الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ أَبِی زَیْدٍ الْحَلَّالِ عَنْ عَبْدِ الْحَمِیدِ بْنِ أَبِی الْعَلَاءِ الْأَزْدِیِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَرَضَ عَلَی خَلْقِهِ خَمْساً فَرَخَّصَ فِی أَرْبَعٍ وَ لَمْ یُرَخِّصْ

أقول: و یمکن أن یکون ذکر الإقامة لتشبیه الصلاة من الإیمان بمنزلة العمود من الفسطاط کما ورد فی الخبر، و إنما لم یذکر الجهاد لأنه لا یجب إلا مع الإمام فهو تابع للولایة مندرج تحتها، أو لعدم تحقق شرط وجوبه فی ذلک الزمان قوله: مرتین أی کرر الولایة تأکیدا.

قوله علیه السلام: هذا الذی فرض الله علی العباد أی علم فرضها ضرورة من الدین "فیقول ألا زدتنی "بالتشدید حرف تحضیض، و إذا دخل علی الماضی یکون للتعبیر و التندیم، و کان المعنی أنه لا یسأل عن شیء سوی هذه من جنسها، کما أنه من أتی بالصلوات الخمس لا یسأل الله عن النوافل و من أتی بالزکاة الواجبة لا یسأل عن الصدقات المستحبة و هکذا.

الحدیث الثانی عشر

: ضعیف.

قوله علیه السلام: فرخص فی أربع کالتقصیر فی الصلاة فی السفر و تأخیرها عن وقت الفضیلة مع العذر، و ترک کثیر من واجباتها فی بعض الأحیان، أو سقوط الصلاة عن الحائض و النفساء، و عن فاقد الطهورین أیضا إن قلنا به، و الزکاة عمن لم یبلغ ماله النصاب أو لم یحل علیه الحول، أو لم یتمکن من التصرف فیه أو فقد سائر الشرائط، و الحج عمن لم یستطع أو لم یخل سر به و أشباه ذلک، و الصوم عن المسافر أو الشیخ الکبیر أو ذی العطاش و أمثالهم، بخلاف الولایة فإنها مع بقاء التکلیف لا یسقط

ص: ۱۱۷

فِی وَاحِدَهٍ

۱۳ عَنْهُ عَنْ مُعَلَّی بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ الْجُعْفِیِّ قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَی أَبِی جَعْفَرٍ ع وَ مَعَهُ صَحِیفَهٌ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ ع هَذِهِ صَحِیفَهُ مُخَاصِمٍ یَسْأَلُ عَنِ الدِّینِ الَّذِی یُقْبَلُ فِیهِ الْعَمَلُ فَقَالَ رَحِمَکَ اللَّهُ هَذَا الَّذِی أُرِیدُ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع شَهَادَهُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ تُقِرَّ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ الْوَلَایَهُ لَنَا أَهْلَ الْبَیْتِ وَ الْبَرَاءَهُ مِنْ عَدُوِّنَا وَ التَّسْلِیمُ لِأَمْرِنَا وَ الْوَرَعُ وَ التَّوَاضُعُ وَ انْتِظَارُ قَائِمِنَا فَإِنَّ لَنَا دَوْلَهً إِذَا شَاءَ اللَّهُ جَاءَ بِهَا

۱۴ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ وَ أَبُو عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَیْثٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ هُوَ فِی مَنْزِلِ أَخِیهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاکَ مَا حَوَّلَکَ إِلَی هَذَا الْمَنْزِلِ قَالَ طَلَبُ النُّزْهَهِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ أَ لَا أَقُصُّ عَلَیْکَ دِینِی فَقَالَ بَلَی قُلْتُ أَدِینُ اللَّهَ بِشَهَادَهِ

وجوبها فی حال من الأحوال، و یحتمل أن یراد بالرخصه أنه لا ینتهی ترکها إلی حد الکفر و الخلود فی النار، بخلاف الولایه فإن ترکها کفر و الأول أظهر.

الحدیث الثالث عشر

: ضعیف علی المشهور.

"صحیفه مخاصم "أی مناظر مجادل سائل و فی بعض النسخ سئل أی فیها، و یحتمل علی هذه النسخه أن یکون مخاصم اسم رجل، و قیل فی بعض النسخ: سل فعل أمر یعنی لا تناظرنی بل سل من غیر تعنت و هو أوضح، انتهی.

و أقول: ما رأیت هذه النسخه و فی وضوحه خفاء "و تقر "أی و إن تقر "و الورع "أی عن محارم الله "و التواضع "أی لله و لأولیائه أو الأعم و انتظار القائم علیه السلام یتضمن العلم بوجوده و ظهوره و عدم الشک فیه و التسلیم لغیبته و الصبر علی ما یلقاه من الأذی فیها و التمسک بما فی یده من آثارهم و الرجوع إلی رواه أخبارهم علیه السلام.

الحدیث الرابع عشر

: صحیح.

و فی القاموس: التنزه التباعد، و الاسم النزهه بالضم، و مکان نزه ککتف و

ص: ۱۱۸

أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيکَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ حِجِّ الْبَيْتِ وَ الْوَلَايَةِ لِعَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص وَ الْوَلَايَةِ لِلْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ الْوَلَايَةِ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ الْوَلَايَةِ لِمُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ لَکَ مِنْ بَعْدِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَ أَنَّكُمْ أَئِمَّتِی عَلَيْهِ أَحْيَا وَ عَلَيْهِ أَمُوتُ وَ أَدِينُ اللَّهَ بِهِ فَقَالَ يَا عَمْرُو هَذَا وَ اللَّهِ دِينُ اللَّهِ وَ دِينُ آبَائِیَ الَّذِی أَدِينُ اللَّهَ بِهِ فِی السِّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ فَاتَّقِ اللَّهَ وَ كُفَّ لِسَانَکَ إِلَّا مِنْ خَيْرٍ وَ لَا تَقُلْ إِنِّی هَدَيْتُ نَفْسِی بَلِ اللَّهُ هَدَاکَ فَأَدِّ شُكْرَ مَا أَنْعَمَ

نزيه، و أرض نزهة بكسر الزاى و نزيهة بعيدة عن الريف و عمق المياه و ذبان القرى و ومد البحار، و فساد الهواء، نزه ككرم و ضرب نزاهة و نزاهية و الرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه، و استعمال التنزه فی الخروج إلی البساتين و الخضر و الرياض غلط قبيح، و هو بنزهة من الماء بالضم ببعد، انتهی.

و أقول: كفی باستعماله فی هذا المعنی ظاهرا شاهدا علی صحته بل فصاحته و إن أمكن حمله علی بعض المعانی التی صححها مع أنهم عليهم السلام قد كانوا يتكلمون بعرف المخاطبين و مصطلحاتهم تقريبا إلی إفهامهم.

و قال فی المصباح قال ابن قتيبة: ذهب أهل العلم فی قول الناس خرجوا يتنزهون إلی البساتين أنه غلط و هو عندی ليس بغلط لأن البساتين فی كل بلد إنما تكون خارج البلد فإذا أراد أحد أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل و البيوت، ثم كثر هذا حتی استعملت النزهة فی الخضر و الجنان.

قوله: أدين الله أی أعبد الله و أطيعه بتلك العقائد و الأعمال فی السر و العلانية أی بالقلب و اللسان و الجوارح أو فی الخلوة و المجامع مع عدم التقية ".و كف لسانك "تخصيص اللسان بالذكر بعد الأمر بالتقوی مطلقا لكون أكثر الشرور منه "و لا تقل إنی هديت نفسی "أی لا تفسد دينك بالعجب، و اعلم

ص: ۱۱۹

اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ عَلَيْكَ وَ لَا تَكُنْ مِمَّنْ إِذَا أَقْبَلَ طُعِنَ فِي عَيْنِهِ وَ إِذَا أَدْبَرَ طُعِنَ فِي قَفَاهُ وَ لَا تَحْمِلِ النَّاسَ عَلَى كَاهِلِكَ فَإِنَّكَ أَوْشَكَ إِنْ حَمَلْتَ النَّاسَ عَلَى كَاهِلِكَ أَنْ يُصَدِّعُوا شَعَبَ كَاهِلِكَ

۱۵ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ أَ لَا أُخْبِرُكَ بِالْإِسْلَامِ أَصْلِهِ وَ فَرْعِهِ-

---

أن الهداية من الله سبحانه، و هو نهى عن القول بالتفويض المطلق و إنكار مدخلية هداية الله و توفيقه و خذلانه فى الفعل و الترك كما مر تحقيقه "و لا تكن ممن إذا أقبل "أى كن من الأخيار ليمدحك الناس فى وجهك و قفاك و لا تكن من الأشرار الذين يذمهم الناس فى حضورهم و غيبتهم أو أمر بالتقية من المخالفين أو حسن المعاشرة مطلقا.

"و لا تحمل الناس على كاهلك "أى لا تسلط الناس على نفسك بترك التقية أو لا تحملهم على نفسك بكثرة المداهنة و المداراة معهم بحيث تتضرر بذلك، كان يضمن لهم و يتحمل عنهم ما لا يطيق أو يطعمهم فى أن يحكم بخلاف الحق أو يوافقهم فيما لا يحل، و هذا أفيد و إن كان الأول أظهر، و قال الفيروزآبادى:

الكاهل كصاحب: الحارك، أو مقدم أعلى الظهر مما يلى العنق و هو الثلث الأعلى و فيه ست فقرا، و ما بين الكتفين أو موصل العنق فى الصلب، و قال: الصدع الشق فى شيء صلب، و قال: الشعب بالتحريك بعد ما بين المنكبين.

الحديث الخامس عشر

: صحيح.

قوله عليه السلام: ذروة سنامه، الإضافة بيانية أو لامية إذ للسنام الذى هو ذروة البعير ذروة أيضا هى أرفع أجزائه، و إنما صارت الصلاة أصل الإسلام لأنها بدونها لا يثبت على ساق، و الزكاة فرعه لأنه بدونها لا تتم و قيل: لأنها بدونه لا تصح و لا تقبل، و الجهاد ذروة سنامه لأنه سبب لعلو الإسلام و ارتفاعه، و قيل: لأنه فوق كل بر كما ورد فى الخبر، و ذكر من أبواب الخير ثلاثة: أحدها: الصوم

ص: ۱۲۰

وَ ذِرْوَةِ سَنَامِهِ قُلْتُ بَلَى جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ أَمَّا أَصْلُهُ فَالصَّلَاةُ وَ فَرْعُهُ الزَّكَاةُ وَ ذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ ثُمَّ قَالَ إِنْ شِئْتَ أَخْبَرْتُکَ بِأَبْوَابِ الْخَيْرِ قُلْتُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ الصَّوْمُ جُنَّةٌ مِنَ النَّارِ وَ الصَّدَقَةُ تَذْهَبُ بِالْخَطِيئَةِ وَ قِيَامُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ بِذِكْرِ اللَّهِ ثُمَّ قَرَأَ ع- تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ

بَابُ أَنَّ الْإِسْلَامَ يُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ وَ تُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَةُ وَ أَنَّ الثَّوَابَ عَلَى الْإِيمَانِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ أَيْمَنَ

أي الواجب أو الأعم لأنه جنة من النار و مما يؤدي إليها من الشهوات، و ثانيها: الصدقة الواجبة أو الأعم فإنها تكفر الخطايا و تذهبها، و ثالثها: صلاة الليل لمدحه تعالى فاعلها بقوله ":تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ "حيث حصر الإيمان فيهم أولا ثم مدحهم بما مدحهم به، ثم عظم و أبهم جزاءهم حيث قال ":إِنَّما يُؤْمِنُ بِآياتِنَا الَّذِينَ إِذا ذُكِّرُوا بِها خَرُّوا سُجَّداً وَ سَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ، تَتَجافى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ، فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ "و يحتمل أن يكون المراد بأبواب الخير الصوم فقط، فيكون ذكر ما بعده تبرعا، و الأول أظهر.

باب أن الإسلام يحقن به الدم و أن الثواب على الإيمان

اشارة

يقال: حقن دم فلان أي أنقذه من القتل.

الحديث الأول

: مجهول بل حسن.

و يدل على عدم ترادف الإيمان و الإسلام و أن غير المؤمن من فرق أهل الإسلام لا يستحق الثواب الأخروي أصلا كما هو الحق و المشهور بين الإمامية

ص: ۱۲۱

عَنِ الْقَاسِمِ الصَّيْرَفِيِّ شَرِيكِ الْمُفَضَّلِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ الْإِسْلَامُ يُحْقَنُ

و ستعرف أن كلا من الإسلام و الإيمان يطلق على معان، و ظاهر هذا الخبر أن المراد بالإيمان الإذعان بوجوده تعالى و صفاته الكمالية و بالتوحيد و المعاد و الإقرار بنبوة نبينا صلى الله عليه و آله و سلم و إمامة الأئمة الاثنى عشر صلوات الله عليهم، و بجميع ما جاء به النبى ما علم منها تفصيلا و ما لم يعلم إجمالا و عدم الإتيان بما يخرجه عن الدين كعبادة الضم، و الإسلام هو الإذعان الظاهرى بالله و برسوله و عدم إنكار ما علم ضرورة من دين الإسلام فلا يشترط فيه ولاية الأئمة عليهم السلام، و لا الإقرار القلبى فيدخل فيه المنافقون و جميع فرق المسلمين ممن يظهر الشهادتين عدا النواصب و الغلاة و المجسمة و من أتى بما يخرجه عن الدين كعبادة الصنم و إلقاء المصحف فى القاذورات عمدا و نحو ذلك، و سيأتى تفصيل القول فى جميع ذلك إنشاء الله.

ثم إنه ذكر عليه السلام من الثمرات المترتبة على الإسلام ثلاثة:

الأول: حقن الدم، قال فى القاموس: حقنة يحقنه و يحقنه حبسه، و دم الفلان أنقذه من القتل، انتهى.

و ترتب هذه الثمرة على الإسلام الظاهرى ظاهر، لأن فى صدر الإسلام و زمن الرسول كانوا يكتفون فى ترك قتل الكفار بإظهارهم الشهادتين، و بعده صلى الله عليه و آله و سلم لما حصلت الشبهة بين المسلمين و اختلفوا فى الإمامة فخرجت عن كونه من ضروريات الدين، فدم المخالفين و سائر فرق المسلمين محفوظة إلا الخوارج و النواصب، فإن ولاية أهل البيت و محبتهم كانت من ضروريات الدين، و إنما الخلاف كان فى إمامتهم، و الباغى على الإمام يجب قتله بنص القرآن، و هذا الحكم إنما هو إلى ظهور القائم عليه السلام إذ فى ذلك الزمان ترتفع الشبهة و يظهر الحق بحيث لا يبقى لأحد عذر، فحكم منكر الإمامة فى ذلك الزمان حكم سائر الكفار فى وجوب قتلهم و غير ذلك.

و أما المنافقون المظهرون للعقائد الحقة ظاهرا و المنكرون لها قلبا فيحتمل

ص: ۱۲۲

بِهِ الدَّمُ وَ تُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَةُ وَ تُسْتَحَلُّ بِهِ الْفُرُوجُ وَ الثَّوَابُ عَلَى الْإِيمَانِ

عدم قبول ذلك منهم، لحكمه عليه السلام بعلمه فى أكثر الأحكام، و يحتمل قبوله منهم إلى أن يظهر منهم خلافه كما يظهر من أخبار دابة الأرض و أكثر الأخبار فى ذلك مجملة.

الثانى: أداء الأمانة و ظاهره عدم وجوب رد وديعة من لم يظهر الإسلام، و هو خلاف المشهور و سائر الأخبار، فإن المشهور بين الأصحاب وجوب رد الوديعة و لو كان المودع كافرا، و قال أبو الصلاح: إن كان حربيا وجب أن يحتمل ما أودعه إلى سلطان الإسلام، و يدل كثير من الأخبار على الأول، فيمكن حمل الخبر على أن الرد على المسلم آكد أو أنه مما يحكم به أهل الإسلام. أو المراد بالأمانة غير الوديعة مما حصل من أمواله فى يد غيره، أو المراد أن الإسلام يصير سببا لأن يؤدى الأمانات إلى أهلها و فى الكل تكلف، و الحمل على مذهب أبى الصلاح (ره) أيضا يحتاج إلى تكلف لأنه أيضا يوجب رد أمانة الذمى، فيمكن أن يقال: رد أمانة الذمى أيضا بسبب الإسلام إذ هو بسبب أنه فى أمان المسلمين و ذمتهم.

قال بعض الأفاضل: إن قيل: أداء أمانة الكافر أيضا واجب فلم خص بالمسلم؟

قلنا: إنما يجب أداء أمانة الكافر إذا صار فى حكم المسلم بالذمة.

الثالث: استحلال الفرج بالإسلام، فيدل ظاهرا على عدم جواز نكاح الكافرة مطلقا بل بملك اليمين أيضا إلا ما خرج بالدليل، و كذا إنكاح الكافر، و على جواز نكاح المسلمة مطلقا و كذا نكاح المسلم من أى الفرق كان.

أما الأول، فلا خلاف فى عدم نكاح المسلم غير الكتابية و فى تحريم الكتابية أقوال: التحريم مطلقا، و جواز متعة اليهودية و النصرانية اختيارا، و الدوام اضطرارا، و عدم جواز العقد بحال، و جواز ملك اليمين و جواز المتعة و ملك اليمين لليهودية و النصرانية، و تحريم الدوام كما هو مختار أكثر المتأخرين تحريم نكاحهن مطلقا اختيارا، و تجويزه مطلقا اضطرارا، و تجويز الوطء بملك اليمين

ص: ۱۲۳

۲ عَلِيٌّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ الْإِيمَانُ إِقْرَارٌ وَ عَمَلٌ وَ الْإِسْلَامُ إِقْرَارٌ بِلَا عَمَلٍ

الجواز مطلقا كما ذهب إليه الصدوق، و فى المجوسية اختلاف فى الأقوال و الروايات و الأقرب جواز وطيها بملك اليمين، و الأحوط الترک فى غير ذلک و إذا أسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه و إن لم يدخل بها.

و أما الثانى و هو تزويج غير المؤمن من فرق المسلمين فالمشهور اعتبار الإيمان فى جانب الزوج دون الزوجة، و ذهب جماعة إلى عدم اعتباره مطلقا، و الاكتفاء بمجرد الإسلام و لا يخلو من قوة فى زمان الهدنة، و لا يصح نكاح الناصب المبغض لأهل البيت عليهم السلام مطلقا.

ثم ذكر عليه السلام ثمرة الإيمان و هو ترتب الثواب على أعماله فى الآخرة فغير المؤمن الاثنى عشرى المصدق قلبا لا يترتب على شيء من أعماله ثواب فى الآخرة و يلزمه الخلود فى النار كما مر و سيأتى أيضا إنشاء الله.

الحديث الثانى

: حسن كالصحيح.

و يدل على اصطلاح آخر للإيمان و الإسلام و هو أن الإسلام نفس العقائد مع العمل بمقتضاها من الإتيان بالفرائض و ترک الكبائر و هذا اصطلاح آخر غير الاصطلاح المتقدم، و ربما يأول هذا الخبر بأن المراد بالإقرار الإقرار بالشهادتين و بالعمل عمل القلب و هو التصديق بجميع ما أتى به النبى صلى الله عليه و آله و سلم أو بأن المراد بالإقرار ترک الإيذاء و الإنكار، و المراد بالعمل العمل الصحيح، و الحمل فيهما على المجاز أى الإيمان سبب لأن يقر على دينه و لا يؤذى و يحكم عليه بأحكام المسلمين و سبب لصحة أعماله بخلاف الإسلام فإنه يصير سببا للأول دون الثانى، و لا يخفى بعده، و يحتمل أن يكون المراد بالإقرار إظهار الشهادتين، و بالعمل ما يقتضيه من التصديق بجميع ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم، و منها الولاية فيرجع إلى الخبر الأول.

ص: ۱۲۴

۳ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ

الحديث الثالث

: صحيح.

"قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا "قال البيضاوى: نزلت فى نفر من بنى أسد، قدموا المدينة فى سنة جدبة و أظهروا آله الشهادتين، و كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه و آله و سلم:

أتيناك بالأثقال و العيال و لم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان، يريدون الصدقة و يمنون "قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا "إذ الإيمان تصديق مع ثقة و طمأنينة قلب و لم يحصل لكم و إلا لما مننتم على الرسول صلى الله عليه و آله و سلم بالإسلام و ترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة "وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "فإن الإسلام انقياد و دخول فى السلم و إظهار الشهادتين و ترك المحاربة يشعر به "وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ "توقيت لقولوا، فإنه حال عن ضميره أى و لكن قولوا أسلمنا و لم تواطىء قلوبكم ألسنتكم بعد.

و قال الطبرسى قدس سره ":قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا "أى صدقنا بما جئت به "قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا "أى لم تصدقوا على الحقيقة فى الباطن "وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "أى أنقذنا و استسلمنا مخافة السبى و القتل، ثم بين سبحانه أن الإيمان محله القلب دون اللسان فقال ":وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ "قال الزجاج: الإسلام إظهار الخضوع و القبول لما أتى به الرسول و بذلك يحقن الدم، فإن كان مع ذلك الإظهار اعتقاد و تصديق بالقلب فذلك الإيمان و صاحبه المسلم المؤمن حقا، فأما من أظهر قبول الشريعة و استسلم لدفع المكروه فهو فى الظاهر مسلم و باطنه غير مصدق و قد أخرج هؤلاء من الإيمان بقوله ":وَ لَمَّا يَدْخُلِ "إلى آخره، أى لم تصدقوا بعد ما أسلمتم تعوذا من القتل فالمؤمن مبطن من التصديق مثل ما يظهر، و المسلم التام الإسلام مظهر للطاعة، و هو مع ذلك مؤمن بها، و الذى أظهر الإسلام تعوذا من القتل غير مؤمن بالحقيقة إلا أن حكمه فى الظاهر حكم المسلمين، انتهى.

و بالجملة هذه الآية مما استدل به القائلون بعدم ترادف الإسلام و الإيمان،

ص: ۱۲۵

تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ- فَقَالَ لِي أَ لَا تَرَى أَنَّ الْإِيمَانَ غَيْرُ الْإِسْلَام

۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ السِّمْطِ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يُجِبْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ ثُمَّ الْتَقَيَا فِي الطَّرِيقِ وَ قَدْ أَزِفَ مِنَ الرَّجُلِ الرَّحِيلُ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع كَأَنَّهُ قَدْ أَزِفَ مِنْكَ رَحِيلٌ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ فَالْقَنِي فِي الْبَيْتِ فَلَقِيَهُ فَسَأَلَهُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَقَالَ- الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حِجُّ الْبَيْتِ وَ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ وَ قَالَ الْإِيمَانُ

و أجاب بعضهم بأن المراد بالإسلام هنا الاستسلام و الانقياد الظاهرى و هو غير المعنى المصطلح، و الجواب أن الأصل فى الإطلاق الشرعى الحقيقة الشرعية، و صرفه عنها يحتاج إلى دليل و استدل أيضا بها على أن الإيمان هو التصديق فقط لنسبته إلى القلب، و الجواب أنها لا تنفى اشتراط الإيمان القلبى بعمل الجوارح، و إنما تنفى الجزئية، مع أن فيه أيضا كلاما.

الحديث الرابع

: مجهول.

و كان تأخير الجواب للتقية و المصلحة، و فى القاموس: أزف الترحل كفرح أزفا و أزوفا: دنا.

و يظهر من الخبر أن بين الإيمان و الإسلام فرقين: أحدهما أن الإسلام هو الانقياد الظاهرى، و لا يعتبر فيه التصديق و الإذعان القلبى بخلاف الإيمان، فإنه يعتبر فيه الاعتقاد القلبى بل القطعى كما سيأتى، و ثانيهما: اعتبار الاعتقاد بالولاية، و ذكر الأعمال إما بناء على اشتراط الإيمان بالأعمال أو على أن المراد الاعتقاد

ص: ۱۲۶

مَعْرِفَةُ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقَرَّ بِهَا وَ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِماً وَ كَانَ ضَالًّا

۵ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ آمَنُوا فَقَدْ كَذَبَ وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ لَمْ يُسْلِمُوا فَقَدْ كَذَبَ

۶ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَكَمِ بْنِ أَيْمَنَ عَنْ قَاسِمٍ شَرِيكِ الْمُفَضَّلِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ الْإِسْلَامُ يُحْقَنُ بِهِ الدَّمُ وَ تُؤَدَّى بِهِ الْأَمَانَةُ وَ تُسْتَحَلُّ بِهِ الْفُرُوجُ وَ الثَّوَابُ عَلَى الْإِيمَانِ

بها كما عرفت، و يرشد إليه قوله: فإن أقر بها، أو الغرض بيان العقائد و جل الأعمال المشتركة بين أهل الإسلام و الإيمان، و الوصف بالضلال و عدم إطلاق الكفر عليهم إما للتقية فی الجملة، أو لعدم توهم كونهم فی الأحكام الدنيوية فی حكم الكفار.

الحديث الخامس

: موثق كالصحيح.

قوله: فمن زعم، تنبيه على مغايرة المفهومين و تحقق مادة الافتراق بينهما، و عموم الإسلام بالنسبة إلى الإيمان.

الحديث السادس

: حسن على الأصح و قد مر شرحه.

تحقيق و تبيين

اعلم أن الذی ظهر لنا من مجموع الآيات المتضافرة و الأخبار المتكاثرة الواردة فی الإيمان و الإسلام و حقائقهما و شرائطهما أن لكل منهما إطلاقات كثيرة فی الكتاب و السنة و لكل منهما فوائد و ثمرات تترتب عليه.

فالأول من معانی الإيمان مجموع العقائد الحقة و الأصول الخمسة، و الثمرة المترتبة عليه فی الدنيا الأمان من القتل و نهب الأموال و الإهانة إلا أن يأتی بقتل أو فاحشة يوجب القتل أو الحد أو التعزير، و فی الآخرة صحة أعماله و استحقاق الثواب عليها فی الجملة، و عدم الخلود فی النار، و استحقاق العفو و الشفاعة، و يدخل

ص: ۱۲۷

....

فی الکفر المقابل لهـذا الإیمان من سوی الفرقهٔ الناجیهٔ الإمامیهٔ من فرق الإسـلام و غیرهم، فإنهم مخلدون فی النار سوی المستضـعفین منهم کما سیأتی.

الثـانی: الاعتقادات المـذکورهٔ مع الإتیان بالفرائض التی ظهر وجوبها من القرآن و ترک الکبائر التی أو عـد الله علیها النار، و علی هـذا المعنی أطلق الکافر علی تارک الصـلاهٔ و تارک الزکاهٔ و أشباههم، و ورد: لا یزنی الزانی و هو مؤمن، و لا یسرق السارق و هو مؤمن، و ثمرهٔ الإیمان عدم استحقاق الإذلال و الإهانهٔ و العذاب فی الدنیا و الآخرهٔ. الثالث: العقائد المذکورهٔ مع فعل جمیع الواجبات و ترک جمیع المحرمات، و ثمرته اللحوق بالمقربین و الحشـر مع الصـدیقین و تضاعف المثوبات و رفع الـدرجات الرابع: ما ذکر مع ضم فعل المنـدوبات و ترک المکروهات بل المباحات کما ورد فی أخبار صـفات المؤمن، و بهذا المعنی یختص بالأنبیاء و الأوصـیاء کما ورد فی الأخبـار الکثیرهٔ تفسـیر المؤمنین فی الآیـات بالأئمـهٔ الطـاهرین صـلوات الله علیهم، و قـد ورد فی تفسـیر قوله سـبحانه ":وَ ما یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِکُونَ "أن جمیع معاصـی الله بل التوسل بغیره سبحانه داخلهٔ فی الشرک المذکور فی هذه الآیهٔ، و ثمرهٔ هذا الإیمان أنه یؤمن علی الله فیجیز أمانه، و أنه لا یرد الله دعوته و سائر ما ورد فی درجاتهم علیهم السلام و منازلهم عند الله تعالی.

و أمـا الإسـلام فیطلق غالبـا علی التکلم بالشـهادتین و الإـقرار الظاهری و إن لم یقترن بالإذعان القلبی و لا بالإقرار بالولایـهٔ کما عرفت سابقا، و ثمرته إنما تظهر فی الدنیا من حقن دمه و ماله، و جواز نکاحه و اسـتحقاقه المیراث و سائر الأحکام الظاهرهٔ للمسلمین، و لیس له فی الآخرهٔ من خلاق، و قد یطلق علی کل من معانی الإیمان حتی المعنی الأخیر، فیکون بمعنی الاستسلام و الانقیاد التام.

ص: ۱۲۸

....

ثم إن الآيات و الأخبار الدالة على دخول الأعمال في الإيمان يحتمل وجوها:

الأول أن يحمل على ظواهرها و يقال: إن العمل داخل في حقيقة الإيمان على بعض المعاني.

الثاني: أن يكون الأيمان أصل العقائد لكن تسميتها إيمانا مشروطة بالأعمال.

الثالث: أن يقال بزيادة الإيمان و تفاوته شدة و ضعفا، و تكون الأعمال كثرة و قلة كاشفة عن حصول كل مرتبة من تلك المراتب فإنه لا شك أن لشدة اليقين مدخلا في كثرة الأعمال الصالحة و ترك المناهي، و قد بسطنا الكلام في ذلك قليلا في كتاب عين الحياة، و سيتضح لك بعض ما ذكرنا في تضاعيف الأخبار الآتية، و لنذكر هنا بعض ما ذكره أصحابنا في حقيقة الإيمان و الإسلام و معانيهما و شرائطهما:

قال المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في قواعد العقائد: المسألة الخامسة:

فيما به يحصل استحقاق الثواب و العقاب، قالوا: الإسلام أعم في الحكم من الإيمان، و هما في الحقيقة شيء واحد أما كونه أعم فلأن من أقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلمين "قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "و أما كون الإسلام في الحقيقة هو الإيمان فلقوله تعالى ":إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ "و اختلفوا في معناه فقال بعض السلف: الإيمان إقرار باللسان و تصديق بالقلب و عمل صالح بالجوارح، و قالت المعتزلة: أصول الإيمان خمسة: التوحيد و العدل و الإقرار بالنبوة و بالوعد و الوعيد و القيام بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و قال الشيعة: أصول الإيمان ثلاثة التصديق بوحدانية الله عز و جل في ذاته، و العدل في أفعاله، و التصديق بنبوة الأنبياء و التصديق بإمامة الأئمة المعصومين، و التصديق بالأحكام التي يعلم يقينا أنه صلى الله عليه و آله و سلم حكم بها دون ما فيه الخلاف و الاستتار، و الكفر يقابل الإيمان، و الذنب يقابل العمل الصالح و ينقسم إلى كبائر و صغائر، و يستحق

ص: ۱۲۹

....

المؤمن بالإجماع الخلود فی الجنهٔ و یستحق الکافر الخلود فی العذاب و صاحب الکبیرهٔ عند الخوارج کافر، لأنهم جعلوا العمل الصالح جزءا من الإیمان، و عند غیرهم فاسق، و المؤمن عند المعتزلهٔ و الوعیدیهٔ لا یکون فاسقا و جعلوا الفاسق الذی لا یکون کافرا منزلهٔ بین المنزلتین الإیمان و الکفر، و هو عندهم یکون فی النار خالدا و عند غیرهم المؤمن قد یکون فاسقا و قد لا یکون، و تکون عاقبهٔ الأمر علی التقدیرین الخلود فی الجنهٔ.

و قال (ره) فی التجرید: الإیمان التصدیق بالقلب و اللسان و لا یکفی الأول لقوله تعالی ":وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ "و نحوه، و لا الثانی لقوله تعالی ":قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا "و الکفر عدم الإیمان إما مع الضد أو بدونه، و الفسق الخروج عن طاعهٔ الله تعالی مع الإیمان به، و النفاق إظهار الإیمان به و إخفاء الکفر، و الفاسق مؤمن لوجود حده فیه.

و قال العلامهٔ نور الله ضریحه فی الشرح: الناس فی الإیمان علی وجوه کثیرهٔ و لیس هنا موضع ذکرها، و الذی اختاره المصنف (ره) أنه عبارهٔ عن التصدیق بالقلب و اللسان معا و لا یکفی أحدهما فیه، أما التصدیق القلبی فإنه غیر کاف لقوله تعالی:

"وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ "و قوله تعالی ":فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ "فأثبت لهم المعرفهٔ و الکفر، أما التصدیق اللسانی فإنه غیر کاف أیضا لقوله تعالی:

"قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا "الآیهٔ، و لا شک فی أن أولئک الأعراب صدقوا بألسنتهم و قال (ره): الکفر فی اللغهٔ هو التغطیهٔ، و فی العرف الشرعی هو عدم الإیمان أما مع الضد بأن یعتقد فساد ما هو شرط الإیمان، أو بدون الضد کالشاک الخالی من

ص: ۱۳۰

....

الاعتقاد الصحيح و الباطل و الفسق لغة الخروج مطلقا، و فى الشرع عبارة عن الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر، و النفاق فى اللغة هو إظهار خلاف الباطن، و فى الشرع إظهار الإيمان و إبطان الكفر، و اختلف الناس فى الفاسق فقالت المعتزلة:

أن الفاسق لا مؤمن و لا كافر، و أثبتوا له منزلة بين المنزلتين، و قال الحسن البصرى: أنه منافق و قالت الزيدية: أنه كافر نعمة، و قالت الخوارج: أنه كافر و الحق ما ذهب إليه المصنف و هو مذهب الإمامية و المرجئة و أصحاب الحديث و جماعة الأشعرية أنه مؤمن، و الدليل عليه أن حد المؤمن و هو المصدق بقلبه و لسانه فى جميع ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم موجود فيه، فيكون مؤمنا، انتهى.

و قال الشيخ المفيد قدس سره فى كتاب المسائل: اتفقت الإمامية على أن مرتكب الكبائر من أهل المعرفة و الإقرار لا يخرج بذلك عن الإسلام، و أنه مسلم و إن كان فاسقا بما معه من الكبائر و الآثام و وافقهم على هذا القول المرجئة كافة و أصحاب الحديث قاطبة، و نفر من الزيدية، و أجمعت المعتزلة على خلاف ذلك و زعموا أن مرتكب الكبائر ممن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن و لا مسلم.

و قال قدس سره: اتفقت الإمامية على أن الإسلام غير الإيمان، و أن كل مؤمن فهو مسلم و ليس كل مسلم مؤمنا، و أن الفرق بين هذين المعنيين فى الدين كما كان فى اللسان، و وافقهم على هذا القول المرجئة و أصحاب الحديث، و أجمعت المعتزلة على عدم الفرق بينهما.

و قال الشهيد الثانى قدس سره فى رسالة الإيمان: اعلم أن الإيمان لغة التصديق كما نص عليه أهلها، و هو أفعال من الأمن بمعنى سكون النفس و اطمئنانها لعدم ما يوجب الخوف لها و حينئذ فكان حقيقة آمن به سكنت نفسه و اطمأنت بسبب قبول قوله، و امتثال أمره، فتكون الباء للسببية و يحتمل أن يكون بمعنى أمنه التكذيب و المخالفة كما ذكره بعضهم، فتكون الباء فيه زائدة، و الأول أولى كما لا يخفى

ص: ۱۳۱

....

و أوفق لمعنى التصديق، و هو يتعدى باللام كقوله تعالى ":وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا ""فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ "و بالباء كقوله تعالى ":آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ "و أما التصديق فقد قيل: أنه القبول و الإذعان بالقلب كما ذكره أهل الميزان و يمكن أن يقال:

معناه قبول الخبر أعم من أن يكون بالجنان أو باللسان، و يدل عليه قوله تعالى:

"قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا "فأخبروا عن أنفسهم بالإيمان و هم من أهل اللسان، مع أن الواقع منهم هو الاعتراف باللسان دون الجنان لنفيه عنهم بقوله تعالى ":قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا "و إثبات الاعتراف بقوله تعالى ":وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "الدال على كونه إقرارا بالشهادتين، و قد سموه إيمانا بحسب عرفهم، و الذى نفاه الله عنهم إنما هو الإيمان فى عرف الشرع، و أما الإيمان الشرعى فقد اختلف فى بيان حقيقة العبارات بسبب اختلاف الاعتبارات، و بيان ذلك أن الإيمان شرعا إما أن يكون من أفعال القلوب فقط أو من أفعال الجوارح فقط أو منهما معا، فإن كان الأول فهو التصديق بالقلب فقط و هو مذهب الأشاعرة و جمع من متقدمى الإمامية و متأخريهم و منهم المحقق الطوسى (ره) فى فصوله لكن اختلفوا فى معنى التصديق فقال أصحابنا: هو العلم و قال الأشعرية: هو التصديق النفسانى و عنوا به أنه عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار المخبر فهو أمر كسبى يثبت باختيار المصدق و لذا يثاب عليه بخلاف العلم و المعرفة فإنها ربما تحصل بلا كسب كما فى الضروريات و قد ذكر حاصل ذلك بعض المحققين فقال: التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر حتى لو وقع ذلك فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا و إن كان

ص: ۱۳۲

....

معرفة و سنبين إنشاء الله تعالى قصور ذلك، و إن كان الثانى فإما أن يكون عبارة عن التلفظ بالشهادتين فقط و هو مذهب الكرامية أو عن جميع أفعال الجوارح من الطاعات بأسرها فرضا و نفلا و هو مذهب الخوارج و قدماء المعتزلة و العلاف و القاضى عبد الجبار أو عن جميعها من الواجبات و ترك المحظورات دون النوافل و هو مذهب أبى على الجبائى و ابنه أبى هاشم و أكثر معتزلة البصرة، و إن كان الثالث فهو إما أن يكون عبارة عن أفعال القلوب مع جميع أفعال الجوارح من الطاعات و هو قول المحدثين و جمع من السلف كابن مجاهد و غيره فإنهم قالوا أن الإيمان تصديق بالجنان و إقرار باللسان و عمل بالأركان، أو يكون عبارة عن التصديق مع كلمتى الشهادة، و نسب إلى طائفة منهم أبو حنيفة، أو يكون عبارة عن التصديق بالقلب مع الإقرار باللسان و هو مذهب المحقق نصير الدين الطوسى (ره) فى تجريده، فهذه سبعة مذاهب، ذكرت فى الشرح الجديد و غيره، و اعلم أن مفهوم الإيمان على المذهب الأول يكون تخصيصا للمعنى اللغوى، و أما على المذاهب الباقية فهو منقول و التخصيص خير من النقل.

و هنا بحث و هو أن القائلين بأن الإيمان عبارة عن فعل الطاعات كقدماء المعتزلة و العلاف و الخوارج لا ريب أنهم يوجبون اعتقاد مسائل الأصول و حينئذ فما الفرق بينهم و بين القائلين بأنه عبارة عن أفعال القلوب و الجوارح؟ و يمكن الجواب بأن اعتقاد المعارف شرط عند الأولين و شطر عند الآخرين.

ثم قال: اعلم أن المحقق الطوسى قدس سره ذكر فى قواعد العقائد أن أصول الإيمان عند الشيعة ثلاثة ثم ذكر ما نقلنا عنه سابقا ثم قال: و ذكر فى شرح الجديد للتجريد أن الإيمان فى الشرع عند الأشاعرة هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا، و إجمالا فيما علم إجمالا، فهو فى الشرع تصديق خاص، انتهى.

ص: ۱۳۳

....

فهؤلاء اتفقوا على أن حقيقة الإيمان هى التصديق فقط، و إن اختلفوا فى مقدار المصدق به، و الكلام هيهنا فى مقامين: الأول: فى أن التصديق الذى هو الإيمان المراد به اليقينى الجازم الثابت كما يظهر من كلام من حكينا عنه، و الثانى: فى أن الأعمال ليست جزءا من حقيقة الإيمان الحقيقى، بل هى جزء من الإيمان الكمالى، أما الدليل على الأول فآيات بينات منها قوله تعالى ":إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِى مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً "*و الإيمان حق بالنص و الإجماع، فلا يكفى فى حصوله و تحققه الظن، و منها "إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ""*إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ "*و "إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ "فهذه قد اشتركت فى التوبيخ على اتباع الظن، و الإيمان لا يوبخ من حصل له بالإجماع فلا يكون ظنا و منها قوله تعالى ":إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا "فنفى عنهم الريب فيكون الثابت هو اليقين، و فى العرف يطلق عدم الريب على اليقين.

و من السنة المطهرة قوله صلى الله عليه و آله و سلم: يا مقلب القلوب و الأبصار ثبت قلبى على دينك، و الثبات هو الجزم و المطابقة، و فيه منع لم لا يجوز أن يكون طلبه عليه السلام لأنه الفرد الأكمل.

و من الدلائل أيضا الإجماع حيث ادعى بعضهم أنه يجب معرفة الله تعالى التى لا يتحقق الإيمان إلا بها بالدليل إجماعا من العلماء كافة، و الدليل ما أفاد العلم، و الظن لا يفيده، و فى صحة دعوى الإجماع بحث لوقوع الخلاف فى جواز التقليد فى المعارف الأصولية كما سنذكره إنشاء الله تعالى.

ص: ۱۳۴

....

و اعلم أن جميع ما ذكرنا من الأدلـة لا يفيـد شـيء منه العلم بأن الجزم و الثبات معتبر فى التصـديق الـذى هو الإيمان، إنما يفيـد الظن باعتبارهما لأن الآيات قابلة للتأويل، و غيرها كذلك مع كونها من الآحاد.

ثم قـال رفع الله درجته: اعلم أن العلمـاء أطبقوا على وجوب معرفـة الله بـالنظر و أنهـا لا تحصل بالتقليـد إلا من شـذ منهم كعبـد الله بن الحسن العنبرى و الحشوية و التعليمية حيث ذهبوا إلى جواز التقليد فى العقائد الأصولية كوجود الصانع و ما يجب له و يمتنع و النبوة و العدل و غيرها، بل ذهب بعضـهم إلى وجوبه، لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة أنه عقلى أو سمعى فالإمامية و المعتزلة على الأول و الأشـعرية على الثـانى، و لاـ غرض لنـا هنـا ببيـان ذلك بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه. ثم اسـتدل بوجوب شـكر المنعم عقلا و شكره على وجه يليـق بكمـال ذاته، يتوقف على معرفته، و هى لاـ تحصـل بالظنيـات كالتقليـد و غيره، لاحتمـال كـذب المخبر و خطأ الأمارة، فلا بـد من النظر المفيـد للعلم ثم قال: هذا الدليل إنما يسـتقيم على قاعدة الحسن و القبح، و الأشاعرة ينكرون ذلك لكن كما يـدل على وجوب المعرفـة بالـدليل يدل أيضا على كون الوجوب عقليا و اعترض أيضا بأنه مبنى على وجوب ما لا يتم الواجب المطلق إلاـ به، و فيه أيضـا منوع الأشاعرة، و من ذلك أن الأمـة أجمعت على وجوب المعرفـة، و التقليـد و ما فى حكمه لا يوجب العلم إذ لو أوجبه لزم اجتمـاع الضـدين فى مثـل تقليـد من يعتقـد حـدوث العـالم و يعتقـد قـدمه، و قـد اعترض على هـذا بمنع الإجمـاع كيف و المخـالف معروف، بـل عورض بوقوع الإجمـاع على خلافـه، و ذلـك لتقرير النـبى صـلى الله عليه و آله و سـلم و أصـحابه العوام على إيمانهم، و هم الأكثرون فى كل عصـر مع عـدم الاسـتفسار عن الـدلائل الدالة على الصانع و صـفاته، مع أنهم كانوا لا يعلمونها و إنما كانوا مقرين باللسان و مقلـدين فى المعارف، و لو كانت المعرفة واجبة لما جاز تقريرهم على ذلك، مع الحكم بإيمانهم، و أجيب عن هذا بأنهم كانوا

ص: ۱۳۵

....

يعلمون الأدلة إجمالا كدليل الأعرابى حيث قال: البعرة تدل على البعير، و أثر الإقدام على المسير، أ فسماء ذات أبراج و أرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير، فلذا أقروا و لم يسألوا عن اعتقاداتهم أو أنهم كان يقبل منهم ذلک للتمرين ثم يبين لهم ما يجب عليهم من المعارف بعد حين.

و من ذلک الإجماع على أنه لا يجوز تقليد غير المحق و إنما يعلم المحق من غيره بالنظر فى أن ما يقوله حق أم لا و حينئذ فلا يجوز له التقليد إلا بعد النظر و الاستدلال، و إذا صار مستدلا امتنع كونه مقلدا فامتنع التقليد فى المعارف الإلهية و نقض ذلک بلزوم مثله فى الشرعيات فإنه لا يجوز تقليد المفتى إلا إذا كانت فتياه عن دليل شرعى، فإن اكتفى فى الاطلاع على ذلک بالظن و إن كان مخطئا فى نفس الأمر لحط ذلک عنه فليجر مثله فى مسائل الأصول.

و أجيب بالفرق بأن الخطأ فى مسائل الأصول يقتضى الكفر، بخلافه فى الفروع فساغ فى الثانية ما لم يسغ فى الأولى.

احتج من أوجب التقليد فى مسائل الأصول بأن العلم بالله تعالى غير ممكن لأن المكلف به إن لم يكن عالما به تعالى استحال أن يكون عالما بأمره و حال امتناع كونه عالما بأمره يمتنع كونه مأمورا من قبله و إلا لزم تكليف ما لا يطاق و إن كان عالما به استحال أيضا أمره بالعلم به لاستحالة تحصيل الحاصل؟ و الجواب عن ذلک على قواعد الإمامية و المعتزلة ظاهر، فإن وجوب النظر و المعرفة عندهم عقلى لا سمعى، نعم يلزم ذلک على قواعد الأشاعرة إذ الوجوب عندهم سمعى.

أقول: و يجاب أيضا معارضة بأن هذا الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف الأصولية يدل على امتناع التقليد فيها أيضا فينسد باب المعرفة بالله تعالى و كل من يرجع إليه فى التقليد لا بد و أن يكون عالما بالمسائل الأصولية ليصح تقليده، ثم يجرى الدليل فيه فيقال: علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن لأنه

ص: ۱۳۶

....

حين كلف به إن لم يكن عالما به تعالى استحال أن يكون عالما بأمره بالمقدمات، و كلما أجابوا به فهو جوابنا، و لا مخلص لهم إلا أن يعترفوا بأن وجوب المعرفة عقلى فيبطل ما ادعوه من أن العلم بالله تعالى غير ممكن، أو سمعى فكذلك.

فإن قيل: ربما يحصل العلم لبعض الناس بتصفية النفس أو إلهامه إلى غير ذلك فيقلده الباقون؟ قلنا: هذا أيضا يبطل قولكم إن العلم بالله تعالى غير ممكن، نعم ما ذكروه يصلح أن يكون دليلا على امتناع المعرفة بالسمع فيكون حجة على الأشاعرة لا دليلا على وجوب التقليد.

و احتجوا أيضا بأن النهى عن النظر قد ورد فى قوله تعالى ":ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا "و النظر يفتح باب الجدال فيحرم، و لأنه عليه السلام رأى الصحابة يتكلمون فى مسألة القدر فنهاهم عن الكلام فيها، و قال: إنما هلك من كان قبلكم بخوضهم فى هذا، و لقوله عليه السلام: عليكم بدين العجائز، و المراد ترك النظر، فلو كان واجبا لم يكن منهيا عنه.

و أجيب عن الأول بأن المراد الجدال بالباطل كما فى قوله تعالى ":وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ "لا الجدال بالحق لقوله تعالى ":وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ "و الأمر بذلك يدل على أن الجدال مطلقا ليس منهيا عنه، و عن الثانى بأن نهيهم عن الكلام فى مسألة القدر على تقدير تسليمه لا يدل على النهى عن مطلق النظر، بل عنه فى مسألة القدر، كيف و قد ورد الإنكار على تارك النظر فى قوله تعالى ":أَ وَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ "و قد أثنى على فاعله فى قوله

ص: ۱۳۷

....

"وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ "على أن نهيهم عن الخوض فى القدر لعله لكونه أمرا غيبيا و بحرا عميقا كما أشار إليه على عليه السلام بقوله: بحر عميق فلا تلجه، بل كان مراد النبى صلى الله عليه و آله و سلم التفويض فى مثل ذلك إلى الله تعالى، لأن ذلك ليس من الأصول التى يجب اعتقادها، و البحث عنها مفصلة.

و هيهنا جواب آخر عنهما معا، و هو أن النهى فى الآية و الحديث مع قطع النظر عما ذكرناه إنما يدل على النهى عن الجدال الذى لا يكون إلا من متعدد بخلاف النظر فإنه يكون من واحد، فهو نصب الدليل على غير المدعى.

و عن الثالث بالمنع من صحة نسبته إلى النبى صلى الله عليه و آله و سلم فإن بعضهم ذكر أنه من مصنوعات سفيان الثورى فإنه روى أن عمر بن عبد الله المعتزلى قال: إن بين الكفر و الإيمان منزلة بين المنزلتين فقالت عجوز: قال الله تعالى ":هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كافِرٌ وَ مِنْكُمْ مُؤْمِنٌ "فلم يجعل من عباده إلا الكافر و المؤمن، فسمع سفيان كلامها فقال: عليكم بدين العجائز.

على أنه لو سلم فالمراد به التفويض إلى الله تعالى فى قضائه و حكمه و الانقياد له فى أمره و نهيه.

و احتج من جوز التقليد بأنه لو وجب النظر فى المعارف الإلهية لوجد من الصحابة، إذ هم أولى به من غيرهم لكنه لم يوجد و إلا لنقل عنهم كما نقل عنهم النظر و المناظرة فى المسائل الفقهية فحيث لم ينقل لم يقع فلم يجب.

و أجيب بالتزام كونهم أولى به لكنهم نظروا و إلا لزم نسبتهم إلى الجهل بمعرفة الله تعالى و كون الواحد منا أفضل منهم و هو باطل إجماعا إذ كانوا عالمين

ص: ۱۳۸

....

و ليس بالضرورة فهو بالنظر و الاستدلال، و أما إنه لم ينقل النظر و المناظرة فلاتفاقهم على العقائد الحقة لوضوح الأمر عندهم حيث كانوا ينقلون عقائدهم عمن لا ينطق عن الهوى، فلم يحتاجوا إلى كثرة البحث و النظر بخلاف الأخلاف بعدهم فإنهم لما كثرت شبه الضالين و اختلف أنظار طالبى اليقين لتفاوت أذهانهم فى إصابة الحق احتاجوا إلى النظر و المناظرة ليدفعوا بذلك شبه المضلين، و يقفوا على اليقين إما مسائل الفروع لما كانت أمورا ظنية اجتهادية خفية لكثرة تعارض الأمارات فيها وقع بينهم الخلاف فيها و المناظرة و التخطئة لبعضهم من بعض فلذا نقل.

و احتجوا أيضا بأن النظر مظنة الوقوع فى الشبهات و التورط فى الضلالات بخلاف التقليد فإنه أبعد عن ذلك و أقرب إلى السلامة فيكون أولى و لأن الأصول أغمض أدلة من الفروع و أخفى، فإذا جاز التقليد فى الأسهل جار فى الأصعب بطريق أولى، و لأنهما سواء فى التكليف بهما فإذا جاز فى الفروع فليجز فى الأصول.

و أجيب عن الأول بأن اعتقاد المعتقد إن كان عن تقليد لزم إما التسلسل أو الانتهاء إلى من يعتقد عن نظر لانتفاء الضرورة، فيلزم ما ذكرتم من المحذور مع زيادة و هى احتمال كذب المخبر بخلاف الناظر مع نفسه، فإنه لا يكابر نفسه فيما أدى إليه نظره.

على أنه لو اتفق الانتهاء إلى من اتفق له العلم بغير النظر كتصفية الباطن كما ذهب إليه بعضهم أو بالإلهام أو بخلق العلم فيه ضرورة فهو إنما يكون لأفراد نادرة لأنه على خلاف العادة فلا يتيسر لكل أحد الوصول إليه مشافهة بل بالوسائط فيكثر احتمال الكذب بخلاف الناظر فإنه لا يكابر نفسه، و لأنه أقرب إلى الوقوف على الصواب.

و أما الجواب عن العلاوة فلأنه لما كان الطريق إلى العمل بالفروع إنما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها و لم يقدح احتمال كذب المخبر و إلا لانسد باب العمل

ص: ١٣٩

....

بها، بخلاف الاعتقاديات فإن الطريق إليها بالنظر ميسر.

ثم قال رحمه الله بعد إطالة الكلام فى الجواب عن حجة الخصام: و أما المقام الثانى و هو أن الأعمال ليست جزءا من الإيمان و لا نفسه، فالدليل عليه من الكتاب العزيز و السنة المطهرة و الإجماع، أما الكتاب فمنه قوله تعالى ":إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ"* فإن العطف يقتضى المغايرة و عدم دخول المعطوف فى المعطوف عليه، فلو كان عمل الصالحات جزءا من الإيمان أو نفسه لزم خلو العطف عن الفائدة لكونه تكرارا، و رد بأن الصالحات جمع معرف يشمل الفرض و النفل، و القائل بكون الطاعات جزءا من الإيمان يريد بها فعل الواجبات و اجتناب المحرمات و حينئذ فيصح العطف لحصول المغايرة المفيدة لعموم المعطوف، فلم يدخل كله فى المعطوف عليه، نعم يصلح دليلا على إبطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلا فى حقيقة الإيمان كالخوارج.

و منه قوله تعالى ":وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ "أى حالة إيمانه و هذا يقتضى المغايرة.

و منه قوله تعالى ":وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا "فإنه أثبت الإيمان لمن ارتكب بعض المعاصى فلا يكون ترك المنهيات جزءا من الإيمان.

و منه قوله تعالى ":يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ "فإن أمرهم بالتقوى التى لا تحصل إلا بفعل الطاعات و الانزجار عن المنهيات مع وصفهم بالإيمان يدل على عدم حصول التقوى لهم، و إلا لكان أمرا بتحصيل الحاصل.

و منه الآيات الدالة على كون القلب محلا للإيمان من دون ضميمة شيء

ص: ۱۴۰

....

آخر كقوله تعالى ":أُولئِكَ كَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ "و لو كان الإقرار أو غيره من الأعمال نفس الإيمان أو جزءه لما كان القلب محل جميعه، و قوله تعالى ":وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ "و قوله تعالى ":وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ "و كذا آيات الطبع و الختم تشعر بأن محل الإيمان القلب كقوله تعالى ":أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ "*و "خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ یَهْدِیهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ."

و أما السنة فكقوله صلى الله عليه و آله و سلم يا مقلب القلوب و الأبصار ثبت قلبى على دينك و روى أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم سأل جبرئيل عن الإيمان؟ فقال: أن تؤمن بالله و رسله و اليوم الآخر.

و أما الإجماع فهو أن الأمة أجمعت على أن الإيمان شرط لسائر العبادات و الشىء لا يكون شرطا لنفسه فلا يكون الإيمان هو العبادات.

و أما أهل الثانى و هم الكرامية فقد استدلوا على مذهبهم بأن النبى صلى الله عليه و آله و سلم و الصحابة كانوا يكتفون فى الخروج عن الكفر بكلمتى الشهادتين فتكون هى الإيمان إذ لا واسطة بين الكفر و الإيمان، لأن الكفر عدم الإيمان، و لقوله تعالى ":فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ "و بقوله صلى الله عليه و آله و سلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، و بقوله صلى الله عليه و آله و سلم لأسامة حين قتل من تكلم بالشهادتين: هلا شققت قلبه، أو هل

ص: ۱۴۱

....

شققت قلبه؟ على بعض النسخ، يريد بذلك الإنكار عليه، حيث لم يكتف بالشهادتين منه.

و الجواب عن الأول أن الخروج عن الكفر بكلمة الشهادة إن أرادوا به الخروج فى نفس الأمر بحيث يصير مؤمنا عند الله سبحانه بمجرد ذلك من دون تصديق فهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكون اكتفاؤهم بذلك للترغيب فى الإسلام، لا الحكم بالإيمان و إن أرادوا به الخروج بحسب الظاهر فهو مسلم لكن لا ينفعهم إذا الكلام فيما يتحقق به الإيمان عند الله تعالى، بحيث يصير المتصف به مؤمنا فى نفس الأمر لا فيما يتحقق به الإسلام فى ظاهر الشرع حيث لا يمكن الاطلاع على الباطن، أ لا ترى أنهم كانوا يحكمون بكفر من ظهر منه النفاق بعد الحكم بإسلامه، و لو كان مؤمنا فى نفس الأمر لما جاز ذلك، و أما نفى الواسطة فهو مستقيم على أخذ الحكم فى نفس الأمر، فإن حال المكلف فى نفس الأمر لا يخلو عن أحدهما، و أما جعل لا إله إلا الله غاية للقتال، فلا يدل على أكثر من كونه للترغيب فى الإسلام أيضا بسبب حقن الدماء، على أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم ربما لا يطلع على بواطن الناس، فكيف يؤمر بالقتال على ما لا يطلع عليه.

و أما أهل الثالث و هم قدماء المعتزلة القائلون بأنه جميع الطاعات فرضا و نفلا، فمن أمتن دلائلهم على ذلك قوله تعالى ":وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكاةَ وَ ذلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ "و المشار إليه بذلك هو جميع ما حصر بإلا و ما عطف عليه، و الدين هو الإسلام لقوله تعالى:

"إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ "و الإسلام هو الإيمان لقوله تعالى ":وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ "و لا ريب أن الإيمان مقبول من مبتغيه للنص

ص: ۱۴۲

....

و الإجماع، فيكون إسلاما، فيكون دينا فيعتبر فيه الطاعات كما دلت عليه الآيات. و الجواب المنع من اتحاد الدينين فى الآيتين فلا يتكرر الوسط، و لو سلم اتحادهما فلا نسلم أن الإيمان هو الإسلام ليكون هو الدين، فتعتبر فيه الطاعات لم لا يجوز أن يكون الإيمان شرطا للإسلام أو جزءا منه أو بالعكس، و شرط الشىء و جزؤه يقبل مع كونه غيره، و لا يلزم من ذلك أن يكون الإيمان هو الدين بل شرطه أو جزؤه.

على أنا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك فالآية الكريمة إنما تدل على من ابتغى و طلب غير دين الإسلام دينا له فلن يقبل منه ذلك المطلوب، و لم تدل على أن من صدق بما أوجبه الشارع عليه لكنه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنه طالب لغير دين الإسلام، إذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه لعدم المنافاة بينهما، فإن الشخص قد يكون طالبا للطاعة مريدا لها لكنه تركها إهمالا و تقصيرا، و لا يخرج بذلك عن ابتغائها.

و استدلوا أيضا بقوله تعالى ":وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ "أى صلاتكم إلى بيت المقدس، و اعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن يكون المراد به تصديقكم بتلك الصلاة. سلمنا ذلك لكن لا دلالة لهم فى الآية و ذلك لأنهم زعموا أن الإيمان جميع الطاعات، و الصلاة إنما هى جزء من الطاعات و جزء الشىء لا يكون ذلك الشىء.

و أما أهل الرابع و هم القائلون بكونه عبارة عن جميع الواجبات و ترك المحظورات و دون النوافل فقد يستدل لهم بقوله تعالى ":إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ "و التقوى لا- يتحقق إلا بفعل المأمور به و ترك المنهى عنه، فلا يكون التصديق مقبولا ما لم يحصل التقوى، و بما روى أن الزانى لا يزنى و هو مؤمن، و بقوله عليه السلام: لا إيمان

ص: ۱۴۳

....

لمن لا أمانـهٔ له، و بقوله تعالی ":وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ "و قد لا یحکم بما أنزل الله أو یحکم بما لم ینزل الله مصدقا فلو تحقق الإیمان بالتصدیق لزم اجتماع الکفر و الإیمان فی محل واحد و هو محال لتقابلهما بالعدم و الملکهٔ.

و الجواب عن الأـول أنه یجوز أن یکون المراد و الله أعلم الأعمـال الندبیـهٔ، علی أنـا نقول أن ظاهر الآیـهٔ الکریمـهٔ متروک فإنها تـدل ظاهرا علی أن من أخلص فی جمیع أفعاله و کان قد سبق منه معصیهٔ واحدهٔ لم یثبت علیها و یکون جمیع الطاعات اللاحقهٔ غیر مقبولهٔ، و القول بـذلک مع بعـده عن حکمـهٔ الله تعـالی من أفظع الفظـائع فلاـ یکون مرادا، بـل المراد و الله أعلم أن من عمل عملا إنما یکون مقبولا إذا کان متقیا فیه بأن یکون مخلصا فیه لله تعالی و حینئذ فلا دلالهٔ لهم فی الآیهٔ الکریمهٔ.

مع أنا لو تنزلنا عن ذلک و قلنا بـدلالتها علی عـدم قبول التصـدیق من دون التقوی فلا یحصل بـذلک مـدعاهم الذی هو کون الإیمان عبارهٔ عن جمیع الواجبات "إلخ "و لقائل أن یقول: لم لا یجوز أن یکون الإیمان عبارهٔ عما ذکرتهم مع التصدیق بالمعارف الأصولیهٔ و عـدم قبول الجزء إنما هو لعـدم قبول الکل، و أما الحدیث الأول علی تقدیر تسـلیمه فیمکن حمله علی المبالغهٔ فی الزجر أو تخصیصـه بمن استحل و دلیل التخصیص فی أحادیث أخر، أو علی نفی الکمال فی الإیمان، و کذا الحدیث الثانی.

و أما الاسـتدلال بالآیـهٔ فقـد تعارض بقوله تعالی ":وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْفاسِـقُونَ "و الفاسق مؤمن علی المذهب الحق أو بین المنزلتین علی غیره و یمکن أن یقال: الفسق لا ینافی الکفر إذ الکافر فاسق لغـهٔ و إن کان فی العرف یباینه لکنه لم یتحقق کونه عرف الشارع، بل المعلوم کونه لأهل الشرع و الأصول فلا تعارض حینئذ.

ص: ۱۴۴

....

أقول: و الحق فى الجواب أن المراد و الله أعلم: و من لم يحكم بما أنزل الله، أى بما علم قطعا أن الله سبحانه أنزله فإن العدول عنه إلى غيره مستحلا أو الوقوف عنه كذلك لا ريب فى كونه كفرا لأنه إنكار لما علم ثبوته ضرورة فلا يكون التصديق حاصلا و حينئذ فلا دلالة فيها على أن من ارتكب معصية غير مستحل أو مستحلا مع كون تحريمها لم يعلم من الدين ضرورة يكون كافرا، و إنما ارتكبنا هذا الإضمار فى الآية لما دل عليه النص و الإجماع من أن الحاكم لو أخطأ فى حكمه لم يكفر مع أنه يصدق عليه أنه لم يحكم بما أنزل الله.

و اعلم أنه قد ظهر من هذا الجواب وجه آخر للجمع بين الآيتين و وقع التعارض بين ظاهر هما بأن يراد من إحداهما ما ذكرناه فى الجواب و من الأخرى و من لم يحكم غير مستحل مع علمه بالتحريم فهو فاسق، و الحاصل أنه يقال لهم: إن أردتم بالطاعات و التروك ما علم ثبوته من الدين ضرورة فنحن نقول بموجب ذلك، لكن لا يلزم منه مدعا كم لجواز كون الحكم بكفره إما لجحده ما علم من الدين ضرورة فيكون قد أخل بما هو شرط الإيمان و هو عدم الجحد على ما قدمناه، أو لكون المذكورات جزء الإيمان على ما ذهب إليه بعضهم، و إن أردتم الأعم فلا دلالة لكم فيها أيضا و هو ظاهر.

و أما أهل الخامس القائلون بأنه تصديق بالجنان و إقرار باللسان و عمل بالأركان فيستدل لهم بما استدل به أهل التصديق مع ما استدل به أهل الأعمال و من أضاف الإقرار باللسان إلى الجنان، و قد علمت تزييف ما سوى الأول و سيجىء إنشاء الله تعالى تزييف أدلة من أضاف الإقرار فلم يبق لمذهبهم قرار.

نعم فى أحاديث أهل البيت عليهم السلام ما يشهد لهم و قد ذكر فى الكافى و غيره منها جملة فمنها ما رواه على بن إبراهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن أبى نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم القصير قال: كتبت مع عبد الملك بن أعين

ص: ۱۴۵

....

إلى أبى عبد الله عليهم السلام أسأله عن الإيمان ما هو إلى آخر الخبر، و منها ما رواه على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عجلان أبى صالح قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: أوقفنى على حدود الإيمان، الخبر. و منها: أبو على الأشعرى عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان أو غيره عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الإيمان، الخبر.

ثم قال قدس سره: و اعلم أن هذه الأحاديث منها ما سنده غير نقى كالأول، فإن فى سنده عبد الرحيم و هو مجهول مع كونه مكاتبة، و أما الثانى فإن سنده و إن كان جيدا إلا أن دلالته غير صريحة فإن كون المذكورات حدود الإيمان لا يقتضى كونها نفس حقيقته إذ حد الشىء نهايته و ما لا يجوز تجاوزه، فإن تجاوزه خرج عنه، و نحن نقول بموجب ذلك فإن من تجاوز هذه المذكورات بأن تركها جاحدا لا ريب فى خروجه عن الإيمان، لكن لعل ذلك لكونها شروطا للإيمان، لا لكونها نفسه، و أما الثالث فإن دلالته و إن كانت جيدة إلا أن فى سنده إرسالا مع كون العلاء مشتركا بين المقبول و المجهول، و بالجملة فهذه الرواية معارضة بما هو أمتن منها دلالة، و قد تقدم ذلك فليراجع، نعم لا ريب فى كونها مؤيدة لما قالوه.

و أما أهل السادس القائلون بأنه التصديق مع كلمتى الشهادة ففيما مر من الأحاديث ما يصلح شاهدا لهم، و كذا ما ذكره الكرامية مع ما ذكره أهل التصديق يصلح شاهدا لهم، و قد عرفت ما فى الأولين فلا نعيده، و أما السابع فإنه مذهب جماعة من المتأخرين منهم المحقق الطوسى (ره) فى تجريده فإنه اعتبر فى حقيقة الإيمان مع التصديق الإقرار باللسان، قال: و لا يكفى الأول لقوله تعالى "وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ "أثبت للكفار الاستيقان النفسى و هو التصديق القلبى، فلو كان الإيمان هو التصديق القلبى فقط لزم اجتماع الكفر و الإيمان و هو باطل لتقابلهما

ص: ۱۴۶

....

تقابل العدم و الملكة، و لا الثانى يعنى الإقرار باللسان لقوله تعالى ":قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا "الآية و لقوله تعالى ":وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ "فأثبت لهم تعالى فى الآيتين التصديق باللسان، و نفى عنهم الإيمان.

أقول: الاستدلال على عدم الاكتفاء بالثانى مسلم موجه و كذا عدم الاكتفاء بالأول، أما على اعتبار الإقرار ففيه بحث فإن الدليل أخص من المدعى، إذ المدعى أن الإيمان لا يحقق إلا بالتصديق مع الإقرار، و بدون ذلك يتحقق الكفر، و الآية الكريمة إنما دلت على ثبوت الكفر لمن جحد أى أنكر الآيات مع علمه بحقيقتها و بينهما واسطة، فإن من حصل له التصديق اليقينى فى أول الأمر، و لم يكن تلفظ بكلمات الإيمان لا يقال أنه منكر و لا جاحد، و حينئذ فلا يلزم اجتماع الكفر و الإيمان فى مثل هذه الصورة مع أنه غير مقر و لا تارك للإقرار جحدا كما هو المفروض، هذا إن قصد بالآية الدلالة على اعتبار الإقرار أيضا، و إلا لكان اعتبار الإقرار دعوى مجردة، و قد علت ما عليه، و أما دلالة الآية الكريمة على كفره فى صورة جحده و استيقانه فنقول بموجبه لكن ليس لعدم إقراره فقط بل لأنه ضم إنكارا إلى استيقان.

و بالجملة فهو من جملة العلامات على الحكم بالكفر كما جعل الاستخفاف بالشارع أو الشرع، و وطى المصحف علامة على الحكم بالكفر، مع أنه قد يكون مصدقا كما سبقت الإشارة إليه، نعم غاية ما يلزم أن يكون إقرار المصدق شرطا لحكمنا بإيمانه ظاهرا، و أما قبل ذلك و بعد التصديق فهو مؤمن عند الله تعالى إذا لم يكن تركه للإقرار عن جحد.

على أنه يلزمه قدس سره أن من حصل له التصديق بالمعارف الإلهية ثم عرض له الموت فجأة قبل الإقرار يموت كافرا و يستحق العذاب الدائم مع اعتقاده

ص: ۱۴۷

....

وحدة الصانع و حقية ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله، و لا أظن أن مثل هذا المحقق یلتزم ذلک، و الحاصل أنه إن أراد رحمه الله أن کون الإنسان مؤمنا عند الله سبحانه کما هو ظاهر کلامه لا یتحقق إلا بمجموع الأمرین فالواسطة و الالتزام لا زمان علیه، و إن أراد أن کونه مؤمنا فی ظاهر الشرع لا یتحقق إلا بالأمرین معا فالنزاع لفظی فإن من اکتفی فیه بالتصدیق یرید به کونه مؤمنا عند الله تعالی فقط، و أما عند الناس فلا بد فی العلم بذلک من الإقرار و نحوه.

و اعلم أنه استدل بعضهم علی هذا المذهب أیضا بأنا نعلم بالضرورة أن الإیمان فی اللغة هو التصدیق، و الدلائل علیه کثیرة، فإما أن یکون فی الشرع کذلک أو یکون منقولا ـ عن معناه فی اللغة، و الثانی باطل لأن أکثر الألفاظ تکرار فی القرآن و کلام الرسول علیه السلام لفظ الإیمان، فلو کان منقولا عن معناه اللغوی لوجب أن یکون حاله کحال سائر العبادات الظاهرة فی وجوب العلم به فلما لم یکن کذلک علمنا أنه باق علی وضع اللغة.

إذا ثبت هذه فنقول: ذلک التصدیق إما أن یکون هو التصدیق القلبی أو اللسانی أو مجموعهما، و الأول باطل لقوله تعالی ":فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ "فأثبت لهم المعرفة مع أنه حکم بکفرهم و لو کان مجرد المعرفة إیمانا لما صح ذلک و أیضا قوله تعالی ": فَلَمَّا جاءَتْهُمْ آیاتُنا مُبْصِرَةً قالُوا هذا سِحْرٌ مُبِینٌ وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا "و لا یصح أن یکون جحدهم لها بقلوبهم حیث أثبت لهم الاستیقان بها، فلا بد أن یکون بألسنتهم حیث لم یقروا بها و إذا کان الجحد باللسان موجبا للکفر کان الإقرار به مع التصدیق القلبی موجبا للإیمان فیکون الإقرار من محققات الإیمان، و أیضا قوله تعالی حکایة عن موسی علیه السلام إذا یقول لفرعون ":لَقَدْ عَلِمْتَ

ص: ۱۴۸

....

ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ "فأثبت کونه عالما بأن الله تعالی هو الذی أنزل الآیات التی جاء بها موسی علیه السلام، فلو کان مجرد العلم هو الإیمان لکان فرعون مؤمنا و هو باطل بنص القرآن العزیز و إجماع الأنبیاء علیهم السلام من لدن موسی إلی محمد صلی الله علیه و آله و سلم، و أیضا قوله تعالی ":فَإِنَّهُمْ لا یُکَذِّبُونَکَ وَ لکِنَّ الظَّالِمِینَ بِآیاتِ اللَّهِ یَجْحَدُونَ "و معنی ذلک و الله أعلم: أنهم یجحدون ذلک بألسنتهم و لا یکذبونک بقلوبهم أی یعلمون نبوتک، و لا یستقیم أن یکون المعنی لا یکذبونک بألسنتهم لمنافاة یجحدون بألسنتهم له، فیلزم أن یکونوا کذبوا بألسنتهم و لم یکذبوا بها و بطلانه ظاهر فیجب تنزیه القرآن العزیز عنه.

و لک أن تقول: لم لا- یجوز أن یکون المعنی لا- یکذبونک بألسنتهم و لکن یجحدون نبوتک بقلوبهم کما أخبر الله تعالی عن المنافقین فی سورتهم حیث قالوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللَّهِ، و کذبهم الله تعالی حیث شهد سبحانه و تعالی بکذبهم فقال ":وَ اللَّهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِینَ لَکاذِبُونَ "و المراد فی شهادتهم أی فیما تضمنته من أنها عن صمیم القلب و خلوص الاعتقاد کما ذکره جماعة من المفسرین حیث لم توافق عقیدتهم فقد علم من ذلک أنهم لم یکذبوه بألسنتهم بل شهدوا له بها، و لکنهم جحدوا ذلک بقلوبهم حیث کذبهم الله تعالی فی شهادتهم.

و الجواب التکذیب لهم و رد علی نفس شهادتهم التی هی باللسان لا علی نفس عقیدتهم، و بالجملة فهذا لا یصلح نظیرا لما نحن فیه، علی أن معنی الجحد کما قرروه هو الإنکار باللسان مع تصدیق القلب، و ما ذکر من الاحتمال عکس هذا المعنی.

ثم قال: و الثانی باطل أما أولا فبالاتفاق من الإمامیة، و أما ثانیا فلقوله تعالی ":قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "و لا شک أنهم کانوا

ص: ۱۴۹

....

صدقوا بألسنتهم و حيث لم يكن كافيا نفى الله تعالى عنهم الإيمان مع تحققه، و قوله تعالى ":وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ "فأثبت لهم الإقرار و التصديق باللسان، و نفى إيمانهم فثبت بذلك أن الإيمان هو التصديق مع الإقرار.

ثم قال: لا يقال: لو كان الإقرار باللسان جزء الإيمان للزم كفر الساكت؟

لأنا نقول: لو كان الإيمان هو العلم أى التصديق لكان النائم غير مؤمن لكن لما كان النوم لا يخرجه عن كونه مؤمنا بالإجماع مع كونه أولى بأن يخرج النائم عن الإيمان لأنه لا يبقى معه معنى من الإيمان بخلاف الساكت، فإنه قد بقى معه معنى منه و هو العلم لم يكن السكوت مخرجا بطريق أولى، نعم لو كان الخروج عن التصديق و الإقرار أو عن أحدهما على جهة الإنكار و الجحد لخرج بذلك عن الإيمان، و لذلك قلنا أن الإيمان هو التصديق بالقلب و الإقرار باللسان أو ما فى حكمهما، انتهى محصل ما ذكره.

أقول: قوله: إن النائم ينتفى عنه العلم أى التصديق غير مسلم، و إنما المنتفى شعوره بذلك العلم و هو غير العلم، فالتصديق حينئذ باق لكونه من الكيفيات النفسية، فلا يزيله النوم و حينئذ فلا يلزم من عدم الحكم بانتفاء الإيمان عن النائم عدم الحكم بانتفائه عن الساكت بطريق أولى، نعم الحكم بعدم انتفائه عن الساكت على مذهب من جعل الإقرار جزءا إما للزوم الحرج العظيم بدوام الإقرار فى كل وقت أو أن يكون المراد من كون الإقرار جزءا للإيمان الإقرار فى الجملة أى فى وقت ما مع البقاء عليه، فلا ينافيه السكوت المجرد، و إنما ينافيه مع الجحد لعدم بقاء الإقرار حينئذ.

و أقول: الذى ذكره من الدليل على عدم النقل لا يدل وحده على كون الإقرار جزءا و هو ظاهر، بل قصد به الدلالة على بطلان ما عدا مذهب أهل التصديق،

ص: ۱۵۰

....

ثم استدل على بطلان مذهب التصديق بما ذكره من الآيات الدالة على اعتبار الإقرار فى الإيمان الشرعى تخصيصا للغوى كما هو عند أهل التصديق و هذا جيد، لكن دلالة الآيات على اعتبار الإقرار ممنوعة، و قد بينا ذلك سابقا أن تكفيرهم إنما كان لجحدهم الإقرار و هو أخص من عدم الإقرار فتكفيرهم بالجحد لا يستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الإقرار ليكون الإقرار معتبرا.

نعم اللازم من الآيات اعتبار عدم الجحد مع التصديق و هو أعم من الإقرار و اعتبار الأعم لا يستلزم اعتبار الأخص و هو ظاهر.

و هذا جواب عن استدلاله بجميع الآيات، و يزيد فى الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى، فى الحكاية عن موسى عليه و على نبينا الصلاة و السلام ":لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ "الآية أنه يجوز أن يكون نسب إلى فرعون العلم على طريق الملاطفة و الملائمة حيث كان مأمورا بذلك بقوله ":فَقُولا لَهُ قَوْلًا لَيِّناً، لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى "و هذا شائع فى الاستعمال كما يقال فى المحاورات كثيرا، و أنت خبير بأنه كذا و كذا، مع أن المخاطب بذلك قد لا يكون عارفا بذلك المعنى أصلا، بل قد لا يكون هناك مخاطب أصلا كما يقع فى المؤلفات كثيرا.

و على هذا فلا تدل الآية على ثبوت العلم لفرعون، و لو سلم ثبوته كان الحكم بكفره للجحد لا لعدم الإقرار مطلقا كما سبق بيانه.

و اعلم أن المحقق الطوسى قدس سره اختار فى فصوله الاكتفاء بالتصديق القلبى فى تحقق الإيمان فكأنه رحمه الله لحظ ما ذكرناه، و قد استدل بعض الشارحين بقوله تعالى ":أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ "و بقوله تعالى ":وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ "فيكون حقيقة فيه، فلو أطلق على غيره لزم الاشتراك أو المجاز

ص: ۱۵۱

بَابُ أَنَّ الْإِيمَانَ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامَ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَانَ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَخْبِرْنِی عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ أَ هُمَا مُخْتَلِفَانِ فَقَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فَقُلْتُ فَصِفْهُمَا لِی فَقَالَ- الْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ التَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ ص بِهِ

و هما خلاف الأصل، و الإقرار باللسان كاشف عنه و الأعمال الصالحة ثمراته.

أقول: الذی ظهر مما حررناه أن الإيمان هو التصديق بالله وحده و صفاته و عدله و حكمته، و بالنبوة و بكل ما علم بالضرورة مجیء النبی صلی الله عليه و آله و سلم مع الإقرار بذلک و علی هذا أكثر المسلمين بل ادعی بعضهم إجماعهم علی ذلک، و التصديق بإمامة الأئمة الاثنی عشر عليه السلام و بإمام الزمان، و هذا عند الإمامية.

باب أن الإيمان يشرک الإسلام و الإسلام لا يشرک الإيمان

الحديث الأول

: موثق.

"أ هما مختلفان "أی مفهوما و حقيقة أم متساويان مترادفان "يشارک الإسلام "قيل: المشاركة و عدمها أما باعتبار المفهوم فإن مفهوم الإسلام داخل فی مفهوم الإيمان دون العكس أو باعتبار الصدق فإن كل مؤمن مسلم دون العكس، أو باعتبار الدخول فإن الداخل فی الإيمان داخل فی الإسلام بدون العكس أو باعتبار الأحكام فإن أحكام الإسلام ثابتة للإيمان بغير عكس.

"فصفهما لی "أی بين لی حقيقتهما "شهادة أن لا إله إلا الله "بيان لأجزاء الإسلام "به حقنت "بيان لأحكام الإسلام، و يدل علی التوارث بين جميع فرق المسلمين كما هو المشهور، و الظاهر أن المراد بالشهادة و التصديق الإقرار الظاهری كما مر

ص: ۱۵۲

حُقِنَتِ الدِّمَاءُ وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاكِحُ وَ الْمَوَارِيثُ وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ وَ الْإِيمَانُ الْهُدَى وَ مَا يَثْبُتُ فِي الْقُلُوبِ مِنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ وَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ وَ الْإِيمَانُ أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ فِي الظَّاهِرِ وَ الْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ

أنه إطلاقه الشائع و يحتمل التصديق القلبى فيكون إشارة إلى معنى آخر للإسلام، و يحتمل أن يكون أصل معناه الإقرار القلبى و إن ترتبت الأحكام على الإقرار الظاهرى، بناء على الحكم بالظاهر ما لم يظهر خلافه، لعدم إمكان الاطلاع على القلب كما قال صلى الله عليه و آله و سلم: فهل شققت قلبه؟ و لذا قال عليه السلام و على ظاهره جماعة الناس فتأمل، و على هذا فلا فرق بين الإيمان و الإسلام إلا بالولاية و الإقرار بالأئمة عليهم السلام، إذ فى الإيمان أيضا يحكم بالظاهر و الأول أظهر، و المراد بالهدى الولاية و الاهتداء بالأئمة عليهم السلام و ما يثبت فى القلوب إشارة إلى العقائد القلبية بالشهادة الظاهرة الإسلامية فكلمة "من "فى قوله: من صفة الإسلام، بيانية، و يحتمل أن يكون ابتدائية أى ما يسرى من أثر الأعمال الظاهرة إلى الباطن، و قوله: و ما ظهر من العمل، يدل على أن الأعمال أجزاء الإيمان و إن أمكن حمله على الشهادتين كما يومئ إليه آخر الخبر.

"أرفع من الإسلام "لأنه يصير سببا لإحراز المثوبات الأخروية أو لاعتبار الولاية فيه فيكون أكمل و أجمع. قوله عليه السلام: الإيمان يشارک الإسلام ظاهره أنه لا فرق بين العقائد الإيمانية و الإسلامية، و الفرق بينهما أن فى الإيمان يعتبر الإقرار الظاهرى و التصديق الباطنى معا بخلاف الإسلام فإنه لا يعتبر فيه إلا الظاهر فقط، و قد يأول بأن المراد أن الإيمان يشارک الإسلام فى جميع الأعمال الظاهرة المعتبرة فى الإسلام مثل الصلاة و الزكاة و غيرهما، و الإسلام لا يشارک الإيمان فى جميع الأمور الباطنة المعتبرة فى الإيمان، لأنه لا يشاركه فى التصديق بالولاية و إن اجتمعا فى الشهادتين و التصديق بالتوحيد و الرسالة، قيل: و منه يتبين أن الإيمان كالنوع و الإسلام كالجنس، و قد

ص: ۱۵۳

فِی الْبَاطِنِ وَ إِنِ اجْتَمَعَا فِی الْقَوْلِ وَ الصِّفَهِٔ

۲ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ یُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُوسَی بْنِ بَکْرٍ عَنْ فُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْإِیمَانُ یُشَارِکُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامُ لَا یُشَارِکُ الْإِیمَانَ

۳ عَلِیٌّ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ فُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع یَقُولُ إِنَّ الْإِیمَانَ یُشَارِکُ الْإِسْلَامَ وَ لَا یُشَارِکُهُ الْإِسْلَامُ إِنَّ الْإِیمَانَ مَا وَقَرَ فِی الْقُلُوبِ وَ الْإِسْلَامَ مَا عَلَیْهِ الْمَنَاکِحُ وَ الْمَوَارِیثُ وَ حَقْنُ الدِّمَاءِ وَ الْإِیمَانَ یَشْرَکُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامَ لَا یَشْرَکُ الْإِیمَانَ

۴ عِدَّهٌٔ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْکِنَانِیِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَیُّهُمَا أَفْضَلُ الْإِیمَانُ أَوِ الْإِسْلَامُ فَإِنَّ مَنْ قِبَلَنَا یَقُولُونَ إِنَّ الْإِسْلَامَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِیمَانِ فَقَالَ الْإِیمَانُ

یطلق الإسلام و یراد به هذا النوع مجازا من باب إطلاق العام علی الخاص، و لعل قوله تعالی ":فَأَخْرَجْنا مَنْ کانَ فِیها "الآیهٔ من هذا الباب، فقول من زعم أنهما مترادفان و تمسک بهذه الآیهٔ مدفوع.

الحدیث الثانی

: ضعیف کالموثق و قد مر القول فیه.

الحدیث الثالث

: حسن کالصحیح.

و هو خلاصهٔ من الخبر الأول، و فی النهایهٔ بشیء وقر فی القلب، أی سکن فیه و ثبت من الوقار الحلم و الرزانهٔ، و قر یقر وقارا و فی المصباح: الوقار الحلم و الرزانهٔ و هو مصدر وقر بالضم مثل جمل جمالا، و یقال أیضا وقر یقر من باب وعد، و وقر من باب وعد أیضا أی جلس بوقار.

الحدیث الرابع

: صحیح.

"أیهما أفضل؟ "مبتدأ و خبر، و الإیمان و الإسلام تفسیر لمرجع الضمیر، أو هما

ص: ۱۵۴

أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ قُلْتُ فَأَوْجِدْنِی ذَلِکَ قَالَ مَا تَقُولُ فِیمَنْ أَحْدَثَ فِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مُتَعَمِّداً قَالَ قُلْتُ یُضْرَبُ ضَرْباً شَدِیداً قَالَ أَصَبْتَ قَالَ فَمَا تَقُولُ فِیمَنْ أَحْدَثَ فِی الْکَعْبَةِ مُتَعَمِّداً قُلْتُ یُقْتَلُ قَالَ أَصَبْتَ أَ لَا تَرَی أَنَّ الْکَعْبَةَ أَفْضَلُ مِنَ الْمَسْجِدِ وَ أَنَّ الْکَعْبَةَ تَشْرَکُ الْمَسْجِدَ وَ الْمَسْجِدُ لَا یَشْرَکُ الْکَعْبَةَ وَ کَذَلِکَ الْإِیمَانُ یَشْرَکُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامُ لَا یَشْرَکُ الْإِیمَانَ

۵ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْیَنَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ الْإِیمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِی الْقَلْبِ وَ أَفْضَی بِهِ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ صَدَّقَهُ

مبتدأ و أیهما أفضل خبر "أوجدنی ذلک "أی اجعلنی أجده و أفهمه، و فی القاموس:

وجد المطلوب کوعد و ورم یجده و یجده بضم الجیم وجد أوجده أدرکه و أوجده أغناه، و فلانا مطلوبه أظفره به، و بعد ضعف قواه کأجده.

قوله: متعمدا أی لا ساهیا و لا مضطرا، و یدل علی کفر من استخف بالکعبهٔ فإنها من حرمات الله و وجوب تعظیمها من ضروریات الدین "أ لا ترى أن الکعبهٔ "شبه علیه السلام المعقول بالمحسوس إفهاما للسائل و بیانا للعموم و الخصوص، و شرف الإیمان علی الإسلام "و أن الکعبهٔ تشرک المسجد "أی فی حکم التعظیم فی الجملهٔ أو فی أنها یصدق علیها أنها مسجد و کعبهٔ، أو فی أن من دخل الکعبهٔ یحکم بدخوله فی المسجد بخلاف العکس.

"و المسجد "أی جمیع أجزائه "لا یشرک الکعبهٔ "فی قدر التعظیم و عقوبهٔ من استخف بها أو لا یصدق علی کل جزء من المسجد أنه کعبهٔ، أو فی أن من دخلها دخل الکعبهٔ کما سیأتی و وجه الشبه علی جمیع الوجوه ظاهر.

الحدیث الخامس

: حسن.

قوله علیه السلام "و أفضی به إلی الله "الضمیر إما راجع إلی القلب أو إلی صاحبه أی أوصله إلی معرفهٔ الله و قربه و ثوابه فالضمیر فی أفضی راجع إلی ما، و یحتمل أن یکون

ص: ۱۵۵

الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ وَ التَّسْلِيمِ لِأَمْرِهِ وَ الْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ وَ هُوَ الَّذِی عَلَیْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ مِنَ الْفِرَقِ کُلِّهَا وَ بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ وَ عَلَیْهِ جَرَتِ الْمَوَارِیثُ وَ جَازَ النِّکَاحُ وَ اجْتَمَعُوا عَلَی الصَّلَاةِ وَ الزَّکَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ فَخَرَجُوا بِذَلِکَ مِنَ الْکُفْرِ وَ أُضِیفُوا إِلَی الْإِیمَانِ وَ الْإِسْلَامُ لَا

راجعا إلی المؤمن و ضمیر به راجعا إلی الموصول أی وصل بسبب ذلک الاعتقاد أو أوصل ذلک الاعتقاد إلی الله کنایة عن علمه سبحانه بحصوله فی قلبه، و قیل: أی جعل وجه القلب إلی الله من الفضائل و الأحکام أی الفضائل الدنیویة و الأحکام الشرعیة، قال فی المصباح: أفضی الرجل بیده إلی الأرض بالألف مسها بباطن راحته قاله ابن فارس و غیره، و أفضیت إلی الشیء وصلت إلیه و السر أعلمته به، انتهی.

و قیل: أشار به إلی أن المراد بما استقر فی القلب مجموع التصدیق بالتوحید و الرسالة و الولایة، لأن هذا المجموع هو المفضی إلی الله، و قوله: و صدقه العمل، مشعر بأن العمل خارج عن الإیمان. و دلیل علیه، لأن الإیمان و هو التصدیق أمر قلبی یعلم بدلیل خارجی مع ما فیه من الإیماء إلی أن الإیمان بلا- عمل لیس بإیمان "و التسلیم لأمره "أی الإمامة عبر هکذا تقیة أو الأعم فیشملها أیضا، و یحتمل أن یکون عدم ذکر الولایة لأن التصدیق القلبی الواقعی بالشهادتین مستلزم للإقرار بالولایة فکأن المخالفین لیس إذعانهم إلا إذعانا ظاهریا لإخلالهم بما یستلزمانه من الإقرار بالولایة، فلذا أطلق علیهم فی الأخبار اسم النفاق و الشرک فتفطن.

"و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل "أی قول بالشهادتین أو الأعم و فعل بالطاعات کالصلاة و الزکاة و الصوم و الحج و غیرها، فیدل علی أن الإسلام یطلق علی مجرد الطاعات و الشهادات من غیر اشتراط التصدیق "فخرجوا بذلک من الکفر "أی من أن یجری علیهم فی الدنیا أحکام الکفار "و أضیفوا إلی الإیمان "أی نسبوا إلی الإیمان ظاهرا و إن لم یکونوا متصفین به حقیقة "و هما فی القول و الفعل یجتمعان"

ص: ۱۵۶

يَشْرَكُ الْإِيمَانَ وَ الْإِيمَانُ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَ هُمَا فِي الْقَوْلِ وَ الْفِعْلِ يَجْتَمِعَانِ كَمَا صَارَتِ الْكَعْبَةُ فِي الْمَسْجِدِ وَ الْمَسْجِدُ لَيْسَ فِي الْكَعْبَةِ وَ كَذَلِكَ الْإِيمَانُ يَشْرَكُ الْإِسْلَامَ وَ الْإِسْلَامُ لَا يَشْرَكُ الْإِيمَانَ وَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ فَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَصْدَقُ الْقَوْلِ قُلْتُ فَهَلْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْفَضَائِلِ وَ الْأَحْكَامِ وَ الْحُدُودِ وَ غَيْرِ ذَلِكَ فَقَالَ لَا هُمَا يَجْرِيَانِ فِي ذَلِكَ مَجْرَى وَاحِدٍ وَ لَكِنْ لِلْمُؤْمِنِ فَضْلٌ عَلَى الْمُسْلِمِ- فِي أَعْمَالِهِمَا وَ مَا يَتَقَرَّبَانِ بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُلْتُ أَ لَيْسَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ- مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ زَعَمْتَ أَنَّهُمْ

أي في الشهادتين و العبادات الظاهرة و إن خص الإيمان بالولاية، و ظاهر سياق الحديث لا يخلو من شوب تقية، و كان المراد بالفضائل ما يفضل به في الدنيا من العطاء و الأجر و أمثاله لا الفضائل الواقعية الأخروية أو ما يفضل به على الكافر من الإنفاق و الإعطاء و الإكرام و الرعاية الظاهرية و قيل: أي في التكليف بالفضائل بأن يكون المؤمن مكلفا و لا يكون المسلم مكلفا بها.

و في تفسير العياشي هكذا قال: قلت له: أ رأيت المؤمن له فضل على المسلم في شيء من المواريث و القضايا و الأحكام حتى يكون للمؤمن أكثر مما يكون للمسلم في المواريث أو غير ذلك؟ قال: لا، هما يجريان في ذلك مجرى واحدا إذا حكم الإمام عليهما، إلى آخر الخبر، و هو أظهر، فالفضائل تصحيف القضايا.

"في إعمالهما "أي صحتها و قبولها "و ما يتقربان به إلى الله "أي من العقائد و الأعمال فيكون تأكيدا أو تعميما بعد التخصيص لشموله للعقائد أيضا، أو المراد بالأول صحة الأعمال، و بالثاني كيفياتها فإن المؤمن يعمل بما أخذه من إمامه، و المسلم يعمل ببدع أهل الخلاف، و قيل: المراد به الإمام الذي يتقرب بولايته و متابعته إلى الله تعالى، فإن أمام المؤمن مستجمع لشرائط الإمامة و إمام المسلم لشرائط الفسق و الجهالة.

قوله: أ ليس الله تعالى يقول. أقول: هذا السؤال و الجواب يحتمل وجوها

ص: ۱۵۷

مُجْتَمِعُونَ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ مَعَ الْمُؤْمِنِ قَالَ أَ لَيْسَ قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً فَالْمُؤْمِنُونَ هُمُ الَّذِينَ يُضَاعِفُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُمْ حَسَنَاتِهِمْ لِكُلِّ حَسَنَةٍ سَبْعُونَ ضِعْفاً فَهَذَا فَضْلُ الْمُؤْمِنِ وَ يَزِيدُهُ اللَّهُ فِي حَسَنَاتِهِ عَلَى قَدْرِ صِحَّةِ إِيمَانِهِ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَ يَفْعَلُ اللَّهُ بِالْمُؤْمِنِينَ مَا يَشَاءُ مِنَ الْخَيْرِ قُلْتُ أَ رَأَيْتَ

"الأول "و هو الظاهر أن السائل أراد أنه إذا كانا مجتمعين فی الحسنات و الحسنة بالعشر، فكيف يكون له فضل عليه فی الأعمال و القربات مع أن الموصول من أدوات العموم فيشمل كل من فعلها، فأجاب عليه السلام بأنها شريكان فی العشر و المؤمن يفضل بما زاد عليها، و يرد عليه أنه على هذا يكون لإعمال غير المؤمنين أيضا ثواب و هو مخالف للإجماع و الأخبار المستفيضة إلا أن يحمل الكلام على نوع من التقية أو المصلحة لقصور فهم السائل، أو يكون المراد بالإيمان الإيمان الخالص و بالإسلام أعم من الإيمان الناقص و غيره، و يكون الثواب للأول و هو غير بعيد عن سياق الخبر بل لا يبعد أن يكون المراد المستضعف من المؤمنين الذين يظهرون الإيمان و لم يستقر فی قلوبهم كما يرشد إليه قوله: و هما فی القول و الفعل يجتمعان، و قد عرفت اختلاف الاصطلاح فی الإيمان فيكون هذا الخبر موافقا لبعض مصطلحاته، و قيل فی الجواب:

لعل عمل غير المؤمن ينفعه فی تخفيف العقوبة و رفع شدتها لا فی دخول الجنة إذ دخولها مشروط بالإيمان.

الثانی: أنه تعالى قال ":مَنْ ذَا الَّذِی يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضاعِفَهُ لَهُ أَضْعافاً كَثِيرَةً "و القرض الحسن هو العبادة الواقعة على كمالها و شرائط قبولها، و من جملة شرائطها هو الإيمان فالمؤمنون هم الذين يضاعف الله عز و جل لهم حسناتهم لا غيرهم، فيعطيهم لكل حسنة عشرة، و ربما يعطيهم لكل حسنة سبعين ضعفا، فهذا فضل المؤمن على المسلم، و يزيد الله فی حسناته على قدر صحة إيمانه، و حسب كماله أضعافا

ص: ۱۵۸

مَنْ دَخَلَ فِی الْإِسْلَامِ أَ لَیْسَ هُوَ دَاخِلًا فِی الْإِیمَانِ فَقَالَ لَا وَ لَکِنَّهُ قَدْ أُضِیفَ إِلَی الْإِیمَانِ وَ خَرَجَ مِنَ الْکُفْرِ وَ سَأَضْرِبُ لَکَ مَثَلًا تَعْقِلُ بِهِ فَضْلَ الْإِیمَانِ عَلَی الْإِسْلَامِ أَ رَأَیْتَ لَوْ بَصُرْتَ رَجُلًا فِی الْمَسْجِدِ أَ کُنْتَ تَشْهَدُ أَنَّکَ رَأَیْتَهُ فِی الْکَعْبَةِ قُلْتُ لَا یَجُوزُ لِی ذَلِکَ قَالَ فَلَوْ بَصُرْتَ رَجُلًا فِی الْکَعْبَةِ أَ کُنْتَ شَاهِداً أَنَّهُ قَدْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ قُلْتُ

کثیرة حتی أنه تعطی بواحدة سبعمائة أو أزید و یفعل الله بالمؤمنین ما یشاء من الخیر الذی لا یعلمه إلا هو کما قال ":وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ "و قیل: أراد بما یشاء من الخیر إیتاء العلم و الحکمة و زیادة الیقین و المعرفة.

الثالث: ما ذکره بعض الأفاضل و یرجع إلی الثانی و هو أن المراد بالقرض الحسن صلة الإمام علیه السلام کما ورد فی الأخبار، فالغرض من الجواب أنه کما أن القرض یکون حسنا و غیر حسن، و الحسن الذی هو صلة الإمام یصیر سببا لتضاعف أکثر من عشرة، فکذلک الصلاة و الزکاة و الحج تکون حسنة و غیر حسنة، و الحسنة ما کان مع تصدیق الإمام و هو یستحق المضاعفة لا غیره، و الفاء فی قوله ":فالمؤمنون "للبیان، و قوله: یضاعف الله بتقدیر قد یضاعف الله و إلا لکان الظاهر عشرة أضعاف "،و یزید الله "أی علی السبعین أیضا.

قوله: أ رأیت من دخل فی الإسلام، کان السائل لم یفهم الفرق بین الإیمان و الإسلام بما ذکره علیه السلام فأعاد السؤال أو أنه لما کان تمکن فی نفسه ما اشتهر بین المخالفین من عدم الفرق بینهما أراد أن یتضح الأمر عنده أو قاس الدخول فی المرکب من الأجزاء المعقولة بالدخول فی المرکب من الأجزاء المقداریة، فإن من دخل جزءا من الدار صدق علیه أنه دخل الدار، فلذا أجابه علیه السلام بمثل ذلک لتفهیمه فقال: المتصف ببعض أجزاء الإیمان لا یلزم أن یتصف بجمیع أجزائه حتی یتصف بالإیمان کما أن من دخل المسجد لا یحکم علیه بأنه دخل الکعبة و من دخل الکعبة یحکم علیه بأنه دخل المسجد، فکذا یحکم علی المؤمن أنه مسلم و لا یحکم علی کل مسلم أنه مؤمن.

ص: ۱۵۹

نَعَمْ قَالَ وَ كَيْفَ ذَلِكَ قُلْتُ إِنَّهُ لَا يَصِلُ إِلَى دُخُولِ الْكَعْبَةِ حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ قَدْ أَصَبْتَ وَ أَحْسَنْتَ ثُمَّ قَالَ كَذَلِكَ الْإِيمَانُ وَ الْإِسْلَامُ

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ وَ فِيهِ أَنَّ الْإِسْلَامَ قَبْلَ الْإِيمَانِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْقَصِيرِ قَالَ كَتَبْتُ مَعَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَسْأَلُهُ عَنِ الْإِيمَانِ مَا هُوَ فَكَتَبَ إِلَيَّ مَعَ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَعْيَنَ سَأَلْتَ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ الْإِيمَانِ وَ الْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ وَ عَقْدٌ فِي الْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ

ثم اعلم أنه استدل بهذه الأخبار على كون الكعبة جزءا من المسجد الحرام، و يرد عليه أنه لا دلالة فی أكثرها على ذلك، بل بعضها يومئ إلى خلافه كهذا الخبر، حيث قال: أ كنت شاهدا أنه قد دخل المسجد، و لم يقل أ كنت شاهدا أنه فی المسجد، و كذا قوله: لا يصل إلى دخول الكعبة حتى يدخل المسجد، نعم بعض الأخبار تشعر بالجزئية.

باب آخر منه و فيه أن الإسلام قبل الإيمان

الحديث الأول

: مجهول.

قوله عليه السلام: و الإيمان هو الإقرار "إلخ "هذا تفسير للإيمان الكامل و الأخبار فی ذلك كثيرة، و عليه انعقد اصطلاح المحدثين منا، قال الصدوق رحمه الله فی الهداية:

الإسلام هو الإقرار بالشهادتين و هو الذی يحقن به الدماء، و الأموال، و من قال:

لا إله إلا الله محمد رسول الله فقد حقن ماله و دمه إلا بحقيهما و على الله حسابه، و الإيمان هو الإقرار باللسان و عقد بالقلب و عمل بالجوارح، و أنه يزيد بالأعمال و ينقص بتركها، و كل مؤمن مسلم و ليس كل مسلم بمؤمن و مثل ذلك مثل الكعبة و المسجد فمن دخل الكعبة فقد دخل المسجد، و ليس كل من دخل المسجد دخل الكعبة، و قد فرق الله عز اسمه

ص: ۱۶۰

....

فی کتابه بین الإسلام و الإیمان، فقال ":قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا "و قد بین الله عز و جل أن الإیمان قول و عمل، لقوله ":إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ "إلی قوله تعالی ":أُولئِکَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا "و أما قوله عز و جل ": فَأَخْرَجْنا مَنْ کانَ فِیها مِنَ الْمُؤْمِنِینَ فَما وَجَدْنا فِیها غَیْرَ بَیْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ "فلیس ذلک بخلاف ما ذکرنا لأن المؤمن یسمی مسلما و المسلم لا یسمی مؤمنا حتی یأتی مع إقراره بعمل، و أما قوله عز و جل ":وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ "الآیة فقد سئل الصادق علیه السلام عن ذلک فقال: هو الإسلام الذی فیه الإیمان، انتهی.

و قال الشیخ المفید قدس سره فی کتاب المسائل: أقول: إن مرتکبی الکبائر من أهل المعرفة و الإقرار مؤمنون بإیمانهم بالله و برسله و بما جاء من عنده و فاسقون بما معهم من کبائر الآثام و لا أطلق لهم اسم الفسوق و لا اسم الإیمان، بل أقیدهما جمیعا فی تسمیتهم بکل واحد منهما و امتنع من الوصف لهم بهما علی الإطلاق و أطلق لهم اسم الإسلام بغیر تقیید، و علی کل حال و هذا مذهب الإمامیة إلا بنی نوبخت رحمهم الله، فإنهم خالفوا فیه و أطلقوا للفساق اسم الإیمان، انتهی.

"و الإیمان بعضه من بعض "أی تترتب أجزاء الإیمان بعضها علی بعض فإن الإقرار بالعقائد یصیر سببا للعقائد القلبیة و العقائد تصیر سببا للأعمال البدنیة أو المعنی أن أفراد الإیمان و درجاته یترتب بعضها علی بعض، فإن الأدنی منها تصیر سببا لحصول الأعلی و هکذا إلی حصول أعلی درجاته فإن حصول قدر من الیقین یصیر سببا للإتیان بقدر من الأعمال بحسبه فإذا أتی بتلک الأعمال زاد الإیمان القلبی فیزید أیضا العمل و هکذا، فیترتب کمال کل جزء من الإیمان علی کمال الجزء الآخر.

و یحتمل أن یکون إشارة إلی اشتراط بعض أجزاء الإیمان ببعض، فإن العمل لا ینفع بدون الاعتقاد و الاعتقاد أیضا مشروط فی کماله و ترتب الآثار علیه بالعمل

ص: ۱۶۱

وَ الْإِيمَانُ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ وَ هُوَ دَارٌ وَ كَذَلِكَ الْإِسْلَامُ دَارٌ وَ الْكُفْرُ دَارٌ فَقَدْ يَكُونُ الْعَبْدُ مُسْلِماً قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مُؤْمِناً وَ لَا يَكُونُ مُؤْمِناً حَتَّى يَكُونَ مُسْلِماً- فَالْإِسْلَامُ قَبْلَ الْإِيمَانِ وَ هُوَ يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فَإِذَا أَتَى الْعَبْدُ كَبِيرَةً مِنْ كَبَائِرِ الْمَعَاصِي أَوْ صَغِيرَةً مِنْ صَغَائِرِ الْمَعَاصِي الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهَا كَانَ خَارِجاً مِنَ الْإِيمَانِ سَاقِطاً عَنْهُ اسْمُ

"و هو دار "أى الإيمان دار، قيل: إنما شبه الإيمان و الإسلام و الكفر بالدار لأن كلا منها بمنزلة حصن لصاحبه يدخل فيها و يخرج منها كما أن الدار حصن لصاحبه و قوله: و هو يشارك الإيمان قيل: معناه أنه كلما يتحقق الإيمان فهو يشاركه فى التحقق، و أما ما مضى فى الأخبار أنه لا- يشارك الإيمان فمعناه أنه ليس كلما تحقق تحقق الإيمان، فلا منافاة، و يحتمل أن يكون سقط من الكلام شيء، و كان هكذا:

و هو يشارك الإسلام و الإسلام لا يشارك الإيمان فيكون على وتيرة ما سبق، انتهى.

و أقول: الظاهر هنا المشاركة فى الأحكام الظاهرة و فيما سبق نفى المشاركة فى جميع الأحكام، و قيل و سر ذلك أن الإقرار بالتوحيد و الرسالة مقدم على الإقرار بالولاية و العمل، و المؤمن و المسلم بسبب الأول يخرجان من دار الكفر و يدخلان فى دار الإسلام ثم المسلم بسبب الاكتفاء يستقر فى هذه الدار و المؤمن بسبب الثانى يترقى و ينزل فى دار الإيمان، و منه لاح أن الإسلام قبل الإيمان و أنه يشارك الإيمان فيما هو سبب للخروج من دار الكفر لا فيما هو سبب للدخول فى دار الإيمان، و بهذا التقرير تندفع المنافاة بين قوله عليه السلام هيهنا: و هو يشارك الإيمان، و قوله سابقا: و الإسلام لا يشارك الإيمان.

قوله: فإذا أتى العبد كبيرة "إلخ "يدل على أن الصغيرة أيضا مخرجة من الإيمان مع أنها مكفرة مع اجتناب الكبائر، و يمكن حمله على الإصرار كما يومئ إليه ما بعده، أو على أن المراد بهما الكبيرة لكن بعضها صغيرة بالإضافة إلى بعضها التى هى أكبر الكبائر، فالمراد بقوله عليه السلام: نهى الله عنها نهيه عنها فى القرآن و إيعاده عليها النار، و يدل على أن جحود المعاصى و استحلالها موجبان للارتداد، و ينبغى حمله على

ص: ۱۶۲

الْإِيمَانِ وَ ثَابِتاً عَلَيْهِ اسْمُ الْإِسْلَامِ فَإِنْ تَابَ وَ اسْتَغْفَرَ عَادَ إِلَى دَارِ الْإِيمَانِ وَ لَا يُخْرِجُهُ إِلَى الْكُفْرِ إِلَّا الْجُحُودُ وَ الِاسْتِحْلَالُ أَنْ يَقُولَ لِلْحَلَالِ هَذَا حَرَامٌ وَ لِلْحَرَامِ هَذَا حَلَالٌ وَ دَانَ بِذَلِكَ فَعِنْدَهَا يَكُونُ خَارِجاً مِنَ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ دَاخِلًا فِي الْكُفْرِ وَ كَانَ بِمَنْزِلَةِ

ما إذا كان من ضروريات الدين، فيؤيد التأويل الثاني فإن أكثر ما نهى عنه في القرآن كذلك، أو على ما إذا جحد و استحل بعد العلم بالتحريم، و يدل على أن المرتد مستحق للقتل و إن كان يفعل ما يؤذن بالاستخفاف بالدين، و يومئ إلى عدم قبول توبته للمقابلة، فيحمل على الفطري، و على أنه مستحق للنار و إن تاب.

و جملة القول فيه أن المرتد على ما ذكره الشهيد قدس سره في الدروس هو من قطع الإسلام بالإقرار على نفسه بالخروج منه أو ببعض أنواع الكفر سواء كان مما يقر أهله عليه أم لا، أو بإنكار ما علم ثبوته من الدين ضرورة أو بإثبات ما علم نفيه كذلك، أو بفعل دال عليه صريحا كالسجود للشمس و الصنم، و إلقاء المصحف في القذر قصدا و إلقاء النجاسة على الكعبة أو هدمها أو إظهار الاستخفاف بها.

و أما حكمه فالمشهور بين الأصحاب أن الارتداد على قسمين فطري و ملي، فالأول ارتداد من ولد على الإسلام بأن انعقد حال إسلام أحد أبويه و هذا لا يقبل إسلامه لو رجع إليه و يتحتم قتله، و تبين عنه امرأته و تعتد منه عدة الوفاة، و تقسم أمواله بين ورثته و هذا الحكم بحسب الظاهر لا إشكال فيه بمعنى تعين قتله، و أما فيما بينه و بين الله فاختلفوا في قبول توبته فأكثر المحققين ذهبوا إلى القبول حذرا من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفا بالإسلام أو خروجه عن التكليف ما دام حيا كامل العقل و هو باطل بالإجماع و حينئذ فلو لم يطلع عليه أحد أو لم يقدر على قتله فتاب قبلت توبته فيما بينه و بين الله تعالى و صحت عباداته و معاملاته، و لكن لا تعود ماله و زوجته إليه بذلك، و يجوز له تجديد العقد عليها بعد العدة أو فيها على احتمال كما يجوز للزوج العقد على المعتدة بائنا حيث لا تكون محرمة مؤبدا كالمطلقة بائنا و لا تقتل المرأة بالردة بل تحبس دائما و إن كانت مولودة على الفطرة و تضرب أوقات الصلوات.

ص: ۱۶۳

مَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ ثُمَّ دَخَلَ الْکَعْبَةَ وَ أَحْدَثَ فِی الْکَعْبَةِ حَدَثاً فَأُخْرِجَ عَنِ الْکَعْبَةِ وَ عَنِ الْحَرَمِ فَضُرِبَتْ عُنُقُهُ وَ صَارَ إِلَی النَّارِ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِیمَانِ وَ الْإِسْلَامِ قُلْتُ لَهُ أَ فَرْقٌ بَیْنَ الْإِسْلَامِ وَ الْإِیمَانِ قَالَ فَأَضْرِبُ لَکَ مَثَلَهُ قَالَ قُلْتُ أَوْرِدْ ذَلِکَ قَالَ مَثَلُ الْإِیمَانِ وَ الْإِسْلَامِ مَثَلُ الْکَعْبَةِ الْحَرَامِ مِنَ الْحَرَمِ قَدْ یَکُونُ فِی الْحَرَمِ وَ لَا یَکُونُ فِی الْکَعْبَةِ وَ لَا یَکُونُ فِی الْکَعْبَةِ حَتَّی یَکُونَ فِی الْحَرَمِ وَ قَدْ یَکُونُ مُسْلِماً وَ لَا یَکُونُ مُؤْمِناً وَ لَا یَکُونُ مُؤْمِناً حَتَّی یَکُونَ مُسْلِماً قَالَ قُلْتُ فَیَخْرُجُ مِنَ الْإِیمَانِ شَیْءٌ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَیُصَیِّرُهُ إِلَی مَا ذَا قَالَ إِلَی الْإِسْلَامِ أَوِ الْکُفْرِ وَ قَالَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْکَعْبَةَ فَأَفْلَتَ مِنْهُ بَوْلُهُ أُخْرِجَ مِنَ الْکَعْبَةِ وَ لَمْ یُخْرَجْ مِنَ الْحَرَمِ فَغَسَلَ ثَوْبَهُ وَ تَطَهَّرَ ثُمَّ لَمْ یُمْنَعْ أَنْ یَدْخُلَ الْکَعْبَةَ وَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْکَعْبَةَ فَبَالَ فِیهَا مُعَانِداً أُخْرِجَ مِنَ الْکَعْبَةِ وَ مِنَ الْحَرَمِ وَ ضُرِبَتْ عُنُقُهُ

و الثانی أن یکون مولودا علی الکفر فأسلم ثم ارتد فهذا یستتاب علی المشهور فإن امتنع قتل، و اختلف فی مدة الاستتابة فقیل ثلاثة أیام لروایة مسمع، و قیل:

القدر الذی یمکن معه الرجوع، و یظهر من ابن الجنید أن الارتداد قسم واحد و أنه یستتاب فإن تاب و إلا قتل و هو مذهب العامة لکن لا یخلو من قوة.

الحدیث الثانی

: موثق.

"فخرج من الإیمان شیء؟ قال: نعم "ما یخرجه عن الإیمان فقط أما المعاصی و ترک الطاعات بناء علی دخول الأعمال فی الأیمان، أو إنکار الإمامة و لوازمها، و ما یخرجه عن الإیمان و الإسلام معا الارتداد و ما ینافی دین الإسلام قولا أو فعلا و التردید فی قوله إلی الإسلام أو الکفر لذلک، و فی القاموس: کان الأمر فلتة أی فجأة من غیر تردد و تدبر، و أفلتنی الشیء و تفلت منی انفلت، و أفلته غیره و أفلت علی بناء المفعول مات فجأة، و بأمر کذا فوجئ به قبل أن یستعد له، و فی المصباح أفلت الطائر و غیره إفلاتا تخلص، و أفلته إذا أطلقته و خلصته یستعمل لازما و متعدیا.

ص: ۱۶۴

بَابٌ

۱ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ آدَمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ إِنَّ أُنَاساً تَكَلَّمُوا فِي هَذَا الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ- هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ

باب

اشارة

إنما لم يعنون الباب لأنه قريب من البابين السابقين في أنه مشتمل على معاني الإسلام و الإيمان، لكن لما كان فيه زيادة تفصيل و توضيح و فوائد كبيرة جعله بابا آخر.

الحديث الأول

: مجهول.

قوله: و ذلك أن، تعليل لتكلمهم فيه بغير علم لأنهم تكلموا في متشابهه أيضا مع أنه لا يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم، و المحكم في اللغة المتقن، و في العرف يطلق على ما له معنى لا يحتمل غيره، و على ما اتضحت دلالته و على ما كان محفوظا من النسخ و التخصيص أو منهما جميعا، و على ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا و المتشابه يقابله بكل من هذه المعاني.

و قال الراغب: المحكم ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ و لا من حيث المعنى، و المتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهة غيره، إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى.

و قال الفقهاء: المتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن مراده و حقيقة ذلك أن الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب محكم على الإطلاق، و متشابه على الإطلاق، و محكم من وجه متشابه من وجه، فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب، متشابه من جهة اللفظ

ص: ۱۶۵

....

فقط و متشابه من جهة المعنی فقط و متشابه من جهتهما، فالمتشابه من جهة اللفظ ضربان: أحدهما یرجع إلی الألفاظ المفردة، و ذلک إما من جهة غرابته نحو الأب و یزفون، و إما من مشارکة فی اللفظ کالید و العین، و الثانی یرجع إلی جملة الکلام المرکب، و ذلک ثلاثة أضرب ضرب لاختصار الکلام نحو "وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتامی فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ "و ضرب لبسط الکلام نحو "لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ "لأنه لو قیل لیس مثل مثله شیء کان أظهر للسامع، و ضرب لنظم الکلام نحو "أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ وَ لَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً "تقدیره الکتاب قیما و لم یجعل له عوجا، و المتشابه من جهة المعنی أوصاف الله تعالی و أوصاف القیامة فإن تلک الصفات لا تتصور لنا إذا کان لا تحصل فی نفوسنا صورة ما لم نحسه أو لم یکن من جنس ما نحسه.

و المتشابه من جهة المعنی و اللفظ جمیعا خمسة أضرب.

الأول من جهة الکمیة کالعموم و الخصوص نحو ":فَاقْتُلُوا الْمُشْرِکِینَ."

و الثانی من جهة الکیفیة کالوجوب و الندب نحو "فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ."

و الثالث من جهة الزمان کالناسخ و المنسوخ نحو "اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ."

و الرابع من جهة المکان و الأمور التی نزلت فیها "وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها "و قوله عز و جل ":إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ "فإن من لا یعرف عادتهم فی الجاهلیة یتعذر علیه معرفة تفسیر هذه الآیة.

الخامس من جهة الشروط التی بها یصح الفعل أو یفسد کشروط الصلاة و النکاح.

ص: ۱۶۶

....

و هذه الجملهٔ إذا تصورت علم أن كل ما ذكره المفسرين فى تفسير المتشابه لا يخرج عن التقاسيم نحو قول من قال: المتشابه "الم"* و قول قتادهٔ المحكم الناسخ و المتشابه و المنسوخ، و قول الأصم: المحكم ما أجمع على تأويله و المتشابه ما اختلف فيه، ثم جميع المتشابه على ثلاثهٔ أضرب ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعهٔ و خروج دابهٔ الأرض و كيفيهٔ الدابهٔ و نحو ذلك، و ضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبهٔ و الأحكام المغلقهٔ، و ضرب متردد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفهٔ حقيقته بعض الراسخين فى العلم و يخفى على من دونهم و هو الضرب المشار إليه بقوله صلى الله عليه و آله و سلم فى على عليه السلام: اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل.

و إذا عرفت هذه الجملهٔ علم أن الوقوف على قوله: إلا الله، و وصله بقوله:

و الراسخون فى العلم جائزان، و أن لكل واحد منهما وجها حسب ما يدل عليه التفصيل المتقدم، انتهى.

قوله تعالى ":مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ "قيل: أى أحكمت عباراتها بأن حفظت عن الإجمال "هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ "أى أصله يرد إليها غيرها "وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ "قيل:

أى محتملات لا يتضح مقصودها إلا بالفحص و النظر ليظهر فيها فضل العلماء الربانيين فى استنباط معانيها و ردها إلى المحكمات و ليتوصلوا بها إلى معرفهٔ الله و توحيده.

و أقول: بل ليعلموا عدم استقلالهم فى علم القرآن و احتياجهم فى تفسيره إلى الإمام المنصوب من قبل الله و هم الراسخون فى العلم.

و روى العياشى عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن المحكم و المتشابه؟ فقال: المحكم ما يعمل به، و المتشابه ما اشتبه على جاهله، و فى روايهٔ أخرى: و المتشابه الذى يشبه بعضه بعضا، و فى روايهٔ أخرى فأما المحكم فتؤمن به و تعمل به و تدين به، و أما المتشابه فتؤمن به و لا تعمل به "فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ "أى ميل عن الحق كالمبتدعهٔ

ص: ۱۶۷

فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا

"فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ "فيتعلقون بظاهره أو بتأويل باطل "ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ "أى طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك و التلبيس و مناقضة المحكم بالمتشابه.

و فى مجمع البيان عن الصادق عليه السلام أن الفتنة هنا الكفر "وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ "أى و طلب أن يأولوه على ما يشتهونه "وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ "الذى يجب أن يحمل عليه "إِلَّا اللَّهُ

وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ "الذين تثبتوا و تمكثوا فيه.

و أقول: قد مر الكلام منا فى تأويل هذه الآية فى كتاب الحجة فى باب أن الراسخين فى العلم هم الأئمة عليهم السلام قوله عليه السلام: فالمنسوخات من المتشابهات كان هذا الكلام تمهيد لما سيأتى من اختلاف الإيمان المأمور به فى مكة قبل الهجرة و فى المدينة بعدها و اختلاف التكاليف فيهما كما و كيفا، ردا على من استدل ببعض الآيات على أن الإيمان نفس الاعتقاد بالتوحيد و النبوة فقط بلا مدخلية للأعمال أو الولاية فيه، بأن تلك الآيات أكثرها نزلت فى مكة و كان الإيمان فيها نفس الاعتقاد بالشهادتين أو التكلم بهما ثم نسخ ذلك فى المدينة بعد وجوب الواجبات و تحريم المحرمات و نصب الوالى و الأمر بولايته.

و يحتمل أن لا يكون ذلك من قبيل النسخ و يكون ذكر النسخ لبيان عجزهم عن فهم معانى الآيات و خطائهم فى الاستدلال بها كما أنهم لا يعرفون الناسخ من المنسوخ و يستدلون بالآيات المنسوخة على الأحكام مع عدم علمهم بنسخها و عد المنسوخات التى لا يعلم بنسخها من المتشابهات فالمنسوخة أخص مطلقا من المتشابه.

و لما كان المحكم غير المتشابه و الناسخ غير المنسوخ و نقيض الأخص أعم من نقيض الأعم غير الأسلوب فى الفقرة الثانية فقال: و المحكمات من الناسخات للإشارة إلى ذلك و تسميته غير المنسوخ مطلقا ناسخا إما على التوسع و إطلاق لفظ الجزء على الكل أو لكونها ناسخة للشرائع السالفة أو للإباحة الأصلية التى كانوا متمسكين بها قبلها.

و يمكن حمل الناسخ على معناه و حمل الكلام على الغالب بأن يكون الناسخ

ص: ۱۶۸

اللَّهُ- الْآيَةَ فَالْمَنْسُوخَاتُ مِنَ الْمُتَشَابِهَاتِ وَ الْمُحْكَمَاتُ مِنَ النَّاسِخَاتِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ

أيضا أخص من المحكم و لا فساد فيه لعدم انحصار الآيات حينئذ فى الناسخة و المنسوخة و قيل: لما كان بعض المحكمات مقصور الحكم على الأزمنة السابقة منسوخا بآيات أخر و نسخها خافيا على أكثر الناس فيزعمون بقاء حكمها صارت متشابهة من هذه الجهة و لهذا قال عليه السلام: فالمنسوخات من المتشابهات.

و فى بعض النسخ من المتشابهات، و إنما غير الأسلوب فى أختها لأن المحكم أخص من الناسخ من وجه، بخلاف المتشابه فإنه أعم من المنسوخ مطلقا، انتهى.

و فيه أن كون المتشابه أعم من مطلق المنسوخ مطلقا لا وجه له إلا أن يخص بمنسوخ لم يعلم نسخه كما أومأنا إليه، و قيل: الظاهر أن الفاء للتفسير لزيادة تفظيع حالهم بأنهم يتبعون المنسوخات و المتشابهات دون المحكمات و الناسخات، لأن المنسوخات من باب المتشابهات فى التشابه إذ يشتبه عليهم ثباتها و بقاءها و المحكمات من قبيل الناسخات فى الثبات و البقاء، فإذا اتبعوا المتشابهات اتبعوا المنسوخات لأنهما من باب واحد، و إذا اتبعوا المنسوخات لم يتبعوا الناسخات، و إذا لم يتبعوا الناسخات لم يتبعوا المحكمات لأنهما أيضا من باب واحد.

قوله: إن الله عز و جل بعث نوحا، هذا شروع فى المقصود، و حاصله أن الإيمان فى بداية بعثه كل رسول كان مجرد التصديق بالتوحيد و الرسالة و من مات عليه حينئذ كان مؤمنا و وجبت له الجنة، فلما استجابوا لهم ذلك و كثرت أتباعهم و ضعوا أعمالا و شرائع و أوجبوا عليهم و أوعدوا على تركها النار فصارت تلك الأعمال أجزاء للإيمان فأول أولى العزم من الأنبياء كان نوحا عليه السلام فحين بعثه أمرهم أولا بالتوحيد و الإقرار بنبوته فقط، و كان ذلك الإيمان حيث قال فى سورة نوح إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً إِلى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ، قالَ يا قَوْمِ إِنِّی لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ

"أى مخلصا من غير شرك "وَ اتَّقُوهُ "أى اتقوا عذابه الذى

ص: ۱۶۹

بَعَثَ نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ- أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ وَ أَطِيعُونِ ثُمَّ دَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ وَحْدَهُ وَ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَ لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ثُمَّ بَعَثَ الْأَنْبِيَاءَ ع عَلَى ذَلِكَ إِلَى أَنْ بَلَغُوا مُحَمَّداً ص فَدَعَاهُمْ إِلَى أَنْ يَعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ قَالَ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى

قرره على الشرك "وَ أَطِيعُونِ "فيما أمركم به و أذعنوا لنبوتى فلم يذكر فيما أنذرهم به إلا هذين الأمرين.

"ثم دعاهم "أى ثم بعد ذلك استمر على هذه الدعوة زمانا طويلا فكانت دعوته منحصرة فى التوحيد و نفى الشريک، و كان قبولهم ذلک منه مستلزما للإذعان بنبوته "ثم بعث الأنبياء "أى ثم بعث سائر أولى العزم فى أول بعثتهم على هذا الأمر فقط، إلى أن انتهت سلسلة أولى العزم و سائر الأنبياء إلى محمد صلى الله عليه و آله و سلم فكان صلى الله عليه و آله و سلم فى أول بعثته بمكة يدعوهم إلى التوحيد و ما يتبعه من الإقرار بالنبوة بل المعاد أيضا فإنه أيضا من الأمور التى نزلت الآيات المشتملة على التهديدات العظيمة فيها قبل الهجرة، فالمراد جميع أصول الدين سوى الإمامة، و ذكر التوحيد على المثال، أو على أن الإقرار به مستلزم للإقرار بسائر الأصول، و يؤيده قوله عليه السلام بعد ذلک: و الإقرار بما جاء به من عند الله.

قوله عليه السلام: و قال، أى فى سورة الشورى و هى مكية، على ما ذكره المفسرون إلى قوله ":وَ الَّذِينَ اسْتَجابُوا ""وَ الَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ "إلى قوله ":لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ "عن الحسن، و على قول ابن عباس و قتادة إلا أربع آيات منها نزلت بالمدينة "قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً "إلى قوله ":لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ "و على التقادير الآيات المذكورة مكية.

و الاستشهاد بالآية لأن الدين المشترک بين جميع الأنبياء هى الأصول الدينية التى لا تختلف باختلاف الشرائع، مع أن قوله سبحانه": كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ "يشعر بأن عمدة الدين فى ذلک الوقت كانت التوحيد و نفى الشرک مع

ص: ۱۷۰

بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی وَ عِیسی أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِیهِ کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ اللَّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ- فَبَعَثَ الْأَنْبِیَاءَ إِلَی قَوْمِهِمْ بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَاءِ [بِهِ] مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَنْ آمَنَ مُخْلِصاً وَ مَاتَ عَلَی ذَلِکَ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِذَلِکَ وَ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ

الإقرار بالنبوة لقوله تعالی ":اللَّهُ یَجْتَبِی."

قال الطبرسی رحمه الله ":شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ ما وَصَّی بِهِ نُوحاً، أی بین لکم و نهج و أوضح من الدین و التوحید و البراءة من الشرک ما وصی به نوحا "وَ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ "أی و هو الذی أوحینا إلیک یا محمد و هو ما وصینا به إبراهیم و موسی و عیسی، ثم بین ذلک بقوله ":أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ "و إقامة الدین التمسک به و العمل بموجبه و الدوام علیه و الدعاء إلیه "وَ لا تَتَفَرَّقُوا "أی لا تختلفوا فِیهِ و ائتلفوا فیه و اتفقوا و کونوا عباد الله إخوانا "کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَیْهِ "من توحید الله و الإخلاص له، و رفض الأوثان و ترک دین الآباء لأنهم قالوا أ جعل الآلهة إلها واحدا، و قیل: معناه ثقل علیهم و عظم اختیارنا لک بما تدعوهم إلیه و تخصیصک بالوحی و النبوة دونهم "اللَّهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَشاءُ "أی لیس لهم الاختیار لأن الله یصطفی لرسالته من یشاء علی حسب ما یعلم من قیامه باعتبار الرسالة و قیل: معناه: الله یصطفی من عباده لدینه من یشاء "وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ یُنِیبُ "أی و یرشد إلی دینه من یقبل إلی طاعته أو یهدی إلی جنته و ثوابه من یرجع إلیه بالنیة و الإخلاص.

قوله علیه السلام: فمن آمن مخلصا، أی بقلبه و لسانه دون لسانه فقط و لم یخلطه بشرک "و ذلک أن الله "کأنه إشارة إلی إدخاله الجنة بمجرد الشهادة و الإقرار و إن لم یعمل من الطاعات شیئا و لم یترک سائر المحرمات لأنه کان بذلک مؤمنا فی ذلک الزمان، و إدخال المؤمن النار ظلم "و ذلک أن الله "المشار إلیه بذلک إما عدم تعذیب

ص: ۱۷۱

لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ* وَ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُنْ یُعَذِّبُ عَبْداً حَتَّی یُغَلِّظَ عَلَیْهِ فِی الْقَتْلِ وَ الْمَعَاصِی الَّتِی أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَیْهِ بِهَا النَّارَ لِمَنْ عَمِلَ بِهَا فَلَمَّا اسْتَجَابَ لِکُلِّ نَبِیٍّ مَنِ اسْتَجَابَ لَهُ مِنْ قَوْمِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ جَعَلَ لِکُلِّ نَبِیٍّ مِنْهُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً وَ الشِّرْعَةُ وَ الْمِنْهَاجُ سَبِیلٌ

من ترک العمل بالنار، أو أنه إن لم یدخل الجنهٔ و أدخل النار کان ظالما، و هذا الکلام یحتمل وجهین: أحدهما أن تکون المعاصی التی نهی عنها فی مکهٔ من المکروهات و یکون النهی عنها نهی تنزیه، و الطاعات التی أمر بها فیها من المستحبات فالتعلیل حینئذ ظاهر لأن التعذیب علی ترک المستحبات أو فعل المکروهات فی الآخرهٔ ظلم، و ثانیهما أن یکون النهی عن المعاصی نهی تحریم و الأمر بالطاعات أمر وجوب لکن لم یوعد علی فعل المعاصی و ترک الطاعات النار و لم یغلظ فیهما، و إنما أوعد النار علی المشرک و الإخلال بالعقائد و إنکار النبوهٔ و المعاد فهی کانت بمنزلهٔ الفرائض لسعهٔ کرمه و رحمته أن لا یؤاخذ مجتنب الکبائر بفعل الصغائر، و الکبائر و غیرها بمنزلهٔ الصغائر و سائر الواجبات، و قد أوجب الله تعالی علی نفسه فلو عذبهم بها کان ظلما من حیث الإخلال بما أوجب علی نفسه من العفو عنهم أو یقال:

التعذیب بالنار مع ترک الإیعاد بها ظلم أو یقال التعذیب بالنار العظیم الألیم أبدا أو مدهٔ طویلهٔ بمحض النهی من غیر تهدید و وعید و تغلیظ لا سیما ممن کملت قدرته و وسعت رحمته ظلم، أو یقال: اللطف علی الله تعالی واجب و أعظم الألطاف التهدید و الوعید بالنار فترکه ظلم، أو یقال: أطلق الظلم علی خلاف الأولی مجازا و الکل مبنی علی أن الأعمال و التروک التی هی أجزاء الإیمان إنما هی ما یستحق بترکه الدخول فی النار، و فی مکهٔ سوی العقائد لم تکن کذلک و لما شرع فی المدینهٔ شرائع و جعل فیها فرائض و کبائر یستحق بترک الأولی، و فعل الثانیهٔ دخول النار جعلتاه من أجزاء الإیمان.

"جعل لکل نبی "إشارهٔ إلی قوله تعالی فی المائدهٔ و هی مدنیهٔ ":لِکُلٍ

ص: ۱۷۲

وَ سُنَّةٌ وَ قَالَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ ص- إِنَّا أَوْحَیْنا إِلَیْکَ کَما أَوْحَیْنا إِلی نُوحٍ وَ النَّبِیِّینَ مِنْ بَعْدِهِ- وَ أَمَرَ کُلَّ نَبِیٍّ بِالْأَخْذِ بِالسَّبِیلِ وَ السُّنَّةِ وَ کَانَ مِنَ السُّنَّةِ وَ السَّبِیلِ الَّتِی أَمَرَ

جَعَلْنا مِنْکُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً "قال البیضاوی: شرعة شریعة و هی الطریقة إلی الماء، شبه بها الدین لأنه طریق إلی ما هو سبب الحیاة الأبدیة و قرأ بفتح الشین "وَ مِنْهاجاً "و طریقا واضحا فی الدین من نهج الأمر إذا وضح، و استدل به علی أنا غیر متعبدین بالشرائع المتقدمة، انتهی.

و قال الراغب: الشرع نهج الطریق الواضح، یقال: شرعت له طریقا و الشرع مصدر، ثم جعل اسما للطریق النهج فقیل له شرع و شرعة و شریعة و أستعیر ذلک للطریقة الإلهیة من الدین قال تعالی ":لِکُلٍّ جَعَلْنا مِنْکُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً "فذلک إشارة إلی أمرین أحدهما: ما سخر تعالی علیه کل إنسان من طریق یتحراه مما یعود إلی مصالح عباده و عمارة بلاده و ذلک المشار إلیه بقوله ":وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِیًّا. "الثانی: ما قیض له من الدین و أمره به لیتحراه اختیارا مما یختلف فیه الشرائع و یعترضه النسخ، و دل علیه قوله ":ثُمَّ جَعَلْناکَ عَلی شَرِیعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْها "قال ابن عباس: الشرعة ما ورد به القرآن و المنهاج ما ورد به السنة و قوله: شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا، الآیة، فإشارة إلی الأصول التی تتساوی فیها الملل و لا یصح علیها النسخ کمعرفة الله و نحو ذلک من نحو ما دل علیه قوله: و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الآخر.

قال بعضهم: سمیت الشریعة تشبیها بشریعة الماء من حیث أن من شرع فیها علی الحقیقة روی و تطهر قال: و أعنی بالری ما قال بعض الحکماء: کنت أشرب فلا أروی، فلما عرفت الله رویت بلا شرب، و بالتطهیر ما قال تعالی ":إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ

ص: ۱۷۳

اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا مُوسَی ع أَنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَیْهِمُ السَّبْتَ وَ کَانَ مِنْ أَعْظَمِ السَّبْتِ وَ لَمْ

عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً "انتهی.

و الشرعة و المنهاج متقاربان فی المعنی کما أن اللفظین الذین فسرهما علیه السلام بهما أیضا متقاربان، فیحتمل أن یکونا تفسیرین لکل منهما أو یکون علی اللف و النشر.

فعلی الأول أطلق علی أعمال الدین و أحکامه الشرعة لإیصالها العامل بها إلی الحیاة الأبدیة و التطهر من الأدناس الردیئة، و المنهاج لأنها کالطریق الواضح الموصل إلی المقصود من الجنة الباقیة و الدرجات العالیة.

و علی الثانی المراد بالأول الواجبات و بالثانی المستحبات، و لذا عبر علیه السلام عن الثانی بالسنة، أو بالأول العبادات و بالثانی سائر الأحکام، و الوجه الأول أوفق بقوله: و کان من السبیل، و إن أمکن أن یکون المراد من مجموعهما و إن کان من أحدهما.

قال الطبرسی (ره) الشرعة و الشریعة واحدة و هی الطریقة الظاهرة، و الشریعة هی الطریقة التی یوصل منه إلی الماء الذی فیه الحیاة فقیل: الشریعة فی الدین الطریق الذی یوصل منه إلی الحیاة فی النعیم و هی الأمور التی یعبد الله بها من جهة السمع، و الأصل فیه الظهور، و المنهاج الطریق المستمر یقال: طریق نهج و منهج أی بین، و قال المبرد: الشرعة: ابتداء الطریق و المنهاج الطریق المستقیم قال: و هذه الألفاظ إذا تکررت فلزیادة فائدة فیه و قد جاء أیضا بمعنی واحد کقول الشاعر: أقوی و أقفر، و هما بمعنی، انتهی.

قوله: أن جعل علیهم السبت، قال الراغب: أصل السبت قطع العمل و منه سبت السیر أی قطعه، و سبت شعره حلقه، و قیل: سمی یوم السبت لأن الله تعالی ابتدأ بخلق السماوات و الأرض یوم الأحد فخلقها فی ستة أیام کما ذکره فقطع عمله تعالی یوم السبت فسمی بذلک، و سبت فلان صار فی السبت.

ص: ۱۷۴

یَسْتَحِلَّ أَنْ یَفْعَلَ ذَلِکَ مِنْ خَشْیَةِ اللَّهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ وَ مَنِ اسْتَخَفَّ بِحَقِّهِ وَ اسْتَحَلَّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَیْهِ مِنَ الْعَمَلِ الَّذِی نَهَاهُ اللَّهُ عَنْهُ فِیهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ النَّارَ وَ ذَلِکَ حَیْثُ اسْتَحَلُّوا الْحِیتَانَ وَ احْتَبَسُوهَا وَ أَکَلُوهَا یَوْمَ السَّبْتِ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنْ غَیْرِ أَنْ یَکُونُوا

و قوله عز و جل ":یَوْمَ سَبْتِهِمْ "قیل: یوم قطعهم للعمل "وَ یَوْمَ لا یَسْبِتُونَ "قیل: معناه لا یقطعون العمل، و قیل: یوم لا یکونون فی السبت و کلاهما إشارة إلی حالة واحدة و قوله: إنما جعل السبت أی ترک العمل فیه، انتهی.

قوله علیه السلام: و لم یستحل، الظاهر أن المراد بالاستحلال هنا الجرأة علی الله و انتهاک ما حرم الله فکأنه عده حلالا لقوله بعد ذلک و لا شکوا فی شیء مما جاء به موسی.

و ما قیل: دل علی أن مخالفة الأحکام کفر یوجب دخول النار مع الاستحلال و الظاهر أنه لا خلاف فیه بین الأمة، و ما ذلک إلا لأن الإقرار بها و العمل بها داخلان فی الإیمان، و إذا کان کذلک کان تارکها و إن لم یستحل کافرا یعذب بالنار أیضا. فلا یخفی وهنه" حیث استحلوا الحیتان "أی استحلوا صیدها أو أکلها أو حبسها أیضا، و قوله: یوم السبت ظرف لکل من احتبسوها و أکلوها أو لاستحلوا أیضا أی استحلوا أو لأحبسها یوم السبت ثم استحلوا صیدها و أکلها فیه.

و قیل: یوم السبت ظرف لاحتبسوها لا لأکلوها أی احتبسوها یوم السبت فی مضیق بسد الطریق علیها ثم اصطادوها یوم الأحد و أکلوها، فعلوا ذلک حیلة و لم تنفعهم لأن احتباسها فیه هتک لحرمته، فخرجوا بذلک من الإیمان إلی الکفر، و لذلک غضب الله علیهم من غیر أن یشرکوا بالرحمن و أن یشکوا فی رسالة موسی علیه السلام و ما جاء به، و لذلک لم یصطادوا یوم السبت، فعلم أن الإیمان لیس مجرد التصدیق بل هو مع العمل لأن المؤمن لا یغضب و لا یدخل النار.

و فیه شیء لأن استحلالهم الحیتان ینافی ظاهرا عدم شکهم بما جاء به موسی.

ص: ۱۷۵

أَشْرَكُوا بِالرَّحْمَنِ وَ لَا شَكُّوا فِی شَیْءٍ مِمَّا جَاءَ بِهِ مُوسَی ع قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ ثُمَّ بَعَثَ

و یمکن دفعه بأن ما جاء به موسی تحریم الحیتان یوم السبت و هم استحلوها یوم الأحد و لحق بهم ما لحق بسبب احتباسهم یوم السبت، انتهی.

و أقول: قد عرفت معنی الاستحلال و هو معنی شائع فی المحاورات، فلا یرد ما أورده، و أما الجواب الذی ذکره فهو أیضا لا یسمن و لا یغنی من جوع، لأن الاحتباس إذا لم یکن منهیا عنه فکیف عذبوا علیه، و إن کان داخلا فیما نهوا عنه عاد الإشکال مع أن ظاهر أکثر الروایات المعتبرة أنهم بعد تلک الحیلة تعدی أکثرهم إلی الصید و الأکل یوم السبت فاعتزلت طائفة منهم فلم یمسخوا، و بقیت طائفة بینهم فمسخوا أیضا لترکهم النهی عن المنکر، و إن اختلف المفسرون فی ذلک.

قال فی مجمع البیان: اختلفت فی أنهم کیف اصطادوا فقیل: إنهم ألقوا الشبکة فی الماء یوم السبت حتی کان یقع فیها السمک ثم کانوا لا- یخرجون الشبکة من الماء إلی یوم الأحد، و هذا تسبب محظور، و فی روایة ابن عباس: اتخذوا الحیاض فکانوا یسوقون الحیتان إلیها و لا یمکنها الخروج منها فیأخذونها یوم الأحد.

و قیل: إنهم اصطادوها و تناولوها بالید یوم السبت عن الحسن.

"وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِینَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ "قال البیضاوی: السبت مصدر سبتت الیهود إذا عظمت یوم السبت و أصله القطع، أمروا أن یجردوه للعبادة فاعتدی فیه ناس منهم فی زمن داود علیه السلام و اشتغلوا بالصید و ذلک أنهم کانوا یسکنون قریة علی الساحل یقال لها أبلة، و إذا کان یوم السبت لم یبق حوت فی البحر إلا حضر هناک و أخرج خرطومه و إذا مضی تفرقت فحضروا حیاضا و شرعوا إلیها الجداول، و کانت الحیتان تدخلها یوم السبت فیصطادونها یوم الأحد "فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ "

ص: ۱۷۶

اللَّهُ عِيسَى ع بِشَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ جَعَلَ لَهُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهاجاً فَهَدَمَتِ السَّبْتَ الَّذِي أُمِرُوا بِهِ أَنْ يُعَظِّمُوهُ قَبْلَ ذَلِكَ وَ عَامَّةَ مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنَ السَّبِيلِ وَ السُّنَّةِ الَّتِي جَاءَ بِهَا مُوسَى فَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ سَبِيلَ عِيسَى أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ وَ إِنْ كَانَ الَّذِي جَاءَ بِهِ النَّبِيُّونَ جَمِيعاً أَنْ لَا يُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئاً ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّداً ص وَ هُوَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ فَلَمْ يَمُتْ بِمَكَّةَ فِي تِلْكَ الْعَشْرِ سِنِينَ أَحَدٌ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَ

جامعين بين صورة القردة، و الخسوء و هو الصغار و الطرد، قال مجاهد: ما مسخت صورهم و لكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله ":كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً "و قوله: كونوا، ليس بأمر إذ لا قدرة لهم عليه و إنما المراد به سرعة التكوين و أنهم صاروا كذلك كما أراد بهم، انتهى.

قوله: فهدمت، أي الشرعة و المنهاج أيضا لكونه بمعنى الطريق يجوز فيه التأنيث، و يمكن أن يقرأ على بناء المجهول بإضمار السنة في السبت، و قوله: أن يعظموه بدل اشتمال للضمير، و عامة عطف على السبت "سبيل عيسى "أي شرائعه المختصة به.

قوله عليه السلام: و إن كان الذي جاء به النبيون أي هدمت شريعة عيسى عامة ما كانوا عليه و إن كان الذي جاء به النبيون من التوحيد و سائر الأصول باقيا لم يتغير، أو المعنى أدخله الله النار و إن كان منه الإقرار بما جاء به النبيون و هو التوحيد، و نفي الشرك، و قوله: أن لا يشركوا، عطف بيان أو بدل للموصول، و على الوجهين يحتمل كون كان تامة و ناقصة، و قيل: الموصول اسم كان و أن لا يشركوا خبره و له أيضا وجه و إن كان بعيدا.

قوله عليه السلام: عشر سنين، أقول: هذا مخالف لما مر في تاريخ النبي صلى الله عليه و آله و سلم و لما هو المشهور من أنه صلى الله عليه و آله و سلم أقام بعد البعثة بمكة ثلاث عشرة سنة، فقيل: هو مبني على إسقاط الكسور بين العددين و هو بعيد في مثل هذا الكسر، و الذي سنح لي أنه مبني على ما يظهر من الأخبار أنه لما نزل ":وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ "و كان أول

ص: ۱۷۷

مُحَمَّداً ص رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِإِقْرَارِهِ وَ هُوَ إِيمَانُ التَّصْدِيقِ وَ لَمْ يُعَذِّبِ اللَّهُ أَحَداً مِمَّنْ مَاتَ وَ هُوَ مُتَّبِعٌ لِمُحَمَّدٍ ص عَلَى ذَلِكَ إِلَّا مَنْ أَشْرَكَ بِالرَّحْمَنِ وَ تَصْدِيقُ

بعثه دعا بنی عبد المطلب و أظهر لهم رسالته و دعاهم إلی بیعته و الإیمان به، فلم یؤمن به إلا علی علیه السلام ثم خدیجة رضی الله عنها، ثم جعفر رضی الله عنه، و کان علی ذلک ثلاث سنین حتی نزل ":فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ "فدعا الناس إلی الإسلام فلذا لم یعد علیه السلام تلک الثلاث سنین من أیام البعثة، و أنها لم تکن بعثة عامة مؤکدة.

قال علی بن إبراهیم فی قوله تعالی "فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ "إلخ، أنها نزلت بمکة بعد أن نبی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بثلاث سنین و ذلک أن النبوة نزلت علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یوم الاثنین و أسلم علی علیه یوم الثلاثاء ثم أسلمت خدیجة بنت خویلد زوجة النبی صلی الله علیه و آله و سلم ثم دخل أبو طالب علی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و هو یصلی و علی بجنبه و کان مع أبی طالب جعفر فقال له أبو طالب: صل جناح ابن عمک فوقف جعفر علی یسار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فبدر رسول الله من بینهما فکان یصلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و علی و جعفر و زید بن حارثة و خدیجة، فلما أتی لذلک ثلاث سنین أنزل الله علیه "فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ."

و فی إعلام الوری بعد ذلک فخرج رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و قام علی الحجر و قال: یا معشر قریش و یا معشر العرب أدعوکم إلی عبادة الله و خلع الأنداد و الأصنام و أدعوکم إلی شهادة أن لا إله إلا الله و أنی رسول الله فأجیبونی تملکوا بها العرب، و تدین لکم بها العجم، و تکون ملوکا فی الجنة، إلی آخر ما ذکر.

و یحتمل أن یکون مبنیا علی إسقاط سنی الهجرة إلی شعب أبی طالب، أو إسقاط الثلاث سنین بعد وفاة أبی طالب رضی الله عنه، لعدم تمکنه فی هاتین المدتین

ص: ۱۷۸

ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْزَلَ عَلَیْهِ فِی سُورَةِ بَنِی إِسْرَائِیلَ بِمَکَّةَ- وَ قَضی رَبُّکَ

من التبلیغ کما ینبغی لکنهما بعیدان، و الأظهر ما ذکرنا أولا.

قوله علیه السلام: یشهد أن لا إله إلا الله، الظاهر أن المراد به الشهادة القلبیة بالتوحید و الرسالة و ما یلزمهما فقط أو مع الإقرار باللسان أو عدم الإنکار الظاهری لا مجرد الإقرار باللسان بقرینة قوله: و هو إیمان التصدیق، و قد عرفت أن الإیمان الظاهری فقط لا ینفع فی الآخرة و إن احتمل التعمیم، و یکون قوله: إلا من أشرک بالرحمن، أی قلبا استثناء منه فیرجع إلی ما ذکرنا أولا و علی الأول یکون استثناء منقطعا.

و علی التقدیرین یکون المراد بقوله: و هو إیمان التصدیق أنه الإیمان بمعنی التصدیق فقط، و لا یدخل فیه الأعمال لا شرطا و لا شطرا و إن کانت سببا لکماله بخلاف الإیمان بعد الهجرة فإن الأعمال قد دخلت فیه علی أحد الوجهین و ذلک لأنهم لم یکلفوا بعد إلا بالشهادتین فحسب، و إنما نهوا عن أشیاء نهی أدب و عظة و تخفیف، ثم نسخ ذلک بالتغلیظ فی الکبائر و التواعد علیها، و لم یکن التغلیظ و التواعد یومئذ إلا فی الشرک خاصة، فلما جاء التغلیظ و الإیعاد بالنار فی الکبائر ثبت الکفر و العذاب بالمخالفة فیها.

"و تصدیق ذلک "أی دلیل ما ذکرنا من التفاوت فی التکالیف و معنی الإیمان قبل الهجرة و بعدها.

و قال الفاضل الأسترآبادی: بیان لأول الواجبات علی المکلفین و أن تکالیف الله تعالی ینزل علی التدریج، و فی کتاب الأطعمة من تهذیب الأحکام أحادیث صریحة فی التدریج فی التکالیف، انتهی.

و لنذکر تفسیر الآیات التی أسقطت اختصارا إما من الإمام علیه السلام أو من الراوی قال تعالی قبل تلک الآیات ":لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا "ثم قال ":وَ قَضی رَبُّکَ "قیل: أی أمر أمرا مقطوعا به ":أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ "لأن

ص: ۱۷۹

أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً إِلَی قَوْلِهِ تَعَالَی إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً أَدَبٌ وَ عِظَةٌ وَ تَعْلِیمٌ وَ نَهْیٌ خَفِیفٌ وَ لَمْ یَعِدْ عَلَیْهِ وَ لَمْ یَتَوَاعَدْ عَلَی اجْتِرَاحِ شَیْءٍ مِمَّا نَهَی

غایة التعظیم لا تحق إلا لمن له غایة العظمة و نهایة الإنعام "وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً "بأن تحسنوا أو أحسنوا بالوالدین إحسانا لأنهما السبب الظاهر للوجود و التعیش "إِمَّا یَبْلُغَنَّ "إما إن الشرطیة زیدت علیها ما للتأکید "عِنْدَکَ الْکِبَرَ "فی کنفک و کفالتک "أَحَدُهُما أَوْ کِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ "إن أضجراک "وَ لا تَنْهَرْهُما "أی فلا تزجرهما إن ضرباک "وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا کَرِیماً "أی حسنا جمیلا "وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ "أی تذلل لهما و تواضع "مِنَ الرَّحْمَةِ "أی من فرط رحمتک علیهما "وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً" جزاء لرحمتهما علی و تربیتهما و إرشادهما لی فی صغری "رَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِما فِی نُفُوسِکُمْ إِنْ تَکُونُوا صالِحِینَ فَإِنَّهُ کانَ لِلْأَوَّابِینَ غَفُوراً." عن الصادق علیه السلام الأوابون التوابون المتعبدون "وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ وَ الْمِسْکِینَ وَ ابْنَ السَّبِیلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِیراً "و هو صرف المال فیما لا ینبغی و إنفاقه علی وجه الإسراف "إِنَّ الْمُبَذِّرِینَ کانُوا إِخْوانَ الشَّیاطِینِ "أی أمثالهم "وَ کانَ الشَّیْطانُ لِرَبِّهِ کَفُوراً "أی مبالغا فی الکفر.

"وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّکَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَیْسُوراً، وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً "أی فتصیر ملوما عند الله و عند الناس بالإسراف و سوء التدبیر "مَحْسُوراً "أی نادما أو منقطعا بک لا شیء عندک "إِنَّ رَبَّکَ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَشاءُ وَ یَقْدِرُ "أی یوسعه و یضیقه بمشیته التابعة للحکمة "إِنَّهُ کانَ بِعِبادِهِ خَبِیراً بَصِیراً "یعلم سرهم و علانیتهم. قوله علیه السلام: أدب و عظة، أی کلما ذکر فی تلک الآیات سوی صدر الأولی و هو قوله "وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ "تأدیب و موعظة، و هذا مبنی علی أن قوله و بالوالدین بتقدیر و أحسنوا عطفا علی جملة: قضی ربک، لأن فیها تأکیدا و تهدیدا فی الجملة.

ص: ۱۸۰

عَنْهُ وَ أَنْزَلَ نَهْیاً عَنْ أَشْیاءَ حَذَّرَ عَلَیْهَا وَ لَمْ یُغَلِّظْ فِیهَا وَ لَمْ یَتَوَاعَدْ عَلَیْهَا وَ قَالَ وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیَّاکُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِیراً وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِیلًا وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ

و یحتمل أن یکون المراد جمیعها لکن وقع التهدید علی الشرک فیما مر و فیما سیأتی من الآیات کقوله وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ.

فإن قیل: قوله وَ آتِ ذَا الْقُرْبی حَقَّهُ، إلی قوله ":کَفُوراً "فیه وعید و تهدید؟

قلنا: لیس محض کونهم إخوان الشیاطین تهدیدا و وعیدا صریحا بالنار، بل قیل قوله کانوا، یدل علی أن فی أواخر شرائع سائر أولی العزم کانت کذلک، فلا یدل صریحا علی أن فی تلک الشریعة أیضا کذلک، و الاجتراح الاکتساب.

"وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَکُمْ خَشْیَةَ إِمْلاقٍ "قیل: أی مخافة الفاقة و قتلهم أولادهم و أدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم الله عنه، و ضمن لهم أرزاقهم فقال ":نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِیَّاکُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ کانَ خِطْأً کَبِیراً "أی ذنبا کبیرا مما فیه من قطع التناسل و انقطاع النوع.

و الخطأ الإثم، یقال: خطیء خطأ کأثم إثما، و قرأ ابن عامر خطأ بالتحریک و هو اسم من أخطأ یضاد الصواب، و قیل: لغة فیه کمثل و مثل و حذر و حذر، و قرأ ابن کثیر خطاءا بالمد و الکسر، و هو إما لغة أو مصدر خاطئا، و قری خطاءا بالفتح و المد، و خطأ بحذف الهمزة مفتوحا و مکسورا و علی التقادیر لیس فیه تصریح بکونه ذنبا، و لا ترتب العقوبة علیه.

"وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنی "بالقصد و إتیان المقدمات فضلا أن تباشروه "إِنَّهُ کانَ فاحِشَةً "فعلة ظاهرة القبح زایدته "وَ ساءَ سَبِیلًا "أی و بئس طریقا طریقه، و هو الغصب علی الإبضاع المؤدی إلی قطع الأنساب و هیج الفتن.

"وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ "قیل: أی إلا بإحدی ثلاث خصال:

کفر بعد إیمان، و زنی بعد إحصان، و قتل مؤمن معصوم عمدا "وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً "غیر

ص: ۱۸۱

قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ سُلْطاناً فَلا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتِیمِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ حَتَّی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلًا وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ إِذا کِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِیمِ ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ کانَ

مستوجب للقتل "فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِیِّهِ "للذی یلی أمره بعد وفاته و هو الوارث "سُلْطاناً "أی تسلطا بالمؤاخذة بمقتضی القتل "فَلا یُسْرِفْ" أی القاتل "فِی الْقَتْلِ "بأن یقتل من لا یحق قتله فإن العاقل لا یفعل ما یعود علیه بالهلاک أو الولی بالمثلة أو قتل غیر القاتل "إِنَّهُ کانَ مَنْصُوراً "علة النهی علی الاستئناف، و الضمیر إما للمقتول فإنه منصور فی الدنیا بثبوت القصاص بقتله و فی الآخرة بالثواب، و إما لولیه فإن الله نصره حیث أوجب القصاص له و أمر الولاة بمعونته و إما للذی یقتله الولی إسرافا بإیجاب القصاص و التعزیر و الوزر علی المسرف.

"وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتِیمِ "فضلا أن تتصرفوا فیه "إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ "أی إلا بالطریقة التی هی أحسن "حَتَّی یَبْلُغَ أَشُدَّهُ "غایة لجواز التصرف الذی دل علیه الاستثناء "وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ "بما عاهدکم الله من تکالیفه أو ما عاهدتموه و غیره "إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلًا "مطلوبا یطلب من المعاهد أن لا یضیعه و یفی به، أو مسئولا عنه یسأل الناکث و یعاتب علیه أو یسأل العهد لم نکثت تبکیتا للناکث کما یقال للموؤدة بأی ذنب قتلت، و یجوز أن یراد أن صاحب العهد کان مسئولا.

"وَ أَوْفُوا الْکَیْلَ إِذا کِلْتُمْ "و لا تبخسوا فیه "وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِیمِ "بالمیزان السوی و هو رومی عرب، و قرأ حمزة و الکسائی و حفص بکسر القاف "ذلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا "أی و أحسن عاقبة تفعیل من آل إذا رجع.

"وَ لا تَقْفُ "و لا تتبع "ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ "ما لم یتعلق به علمک تقلیدا أو رجما بالغیب قیل: و احتج به من منع من اتباع الظن، و جوابه: أن المراد بالعلم هو الاعتقاد

ص: ۱۸۲

عَنْهُ مَسْؤُلًا وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً ذلِکَ مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ

الراجح المستفاد من سند، سواء کان قطعیا أو ظنیا و استعماله بهذا المعنی شائع، و قیل: إنه مخصوص بالعقائد، و قیل: بالرمی و شهادة الزور "إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ کُلُّ أُولئِکَ "أی کل الأعضاء فأجراها مجری العقلاء بما کانت مسئولة عن أحوالها، شاهدة عن صاحبها، هذا.

و إن "أولاء "و إن غلب علی العقلاء لکنه من حیث أنه اسم جمع لذا و هو یعم القبیلین جاء لغیرهم کقوله ":و العیش بعد أولئک الأیام."

"کانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا "فی ثلاثتها ضمیر کل، أی کان کل واحد منها مسئولا عن نفسه، یعنی عما فعل به صاحبه، و یجوز أن یکون الضمیر فی عنه لمصدر و لا تقف، أو لصاحب السمع و البصر، و قیل: مسئولا مسند إلی عنه کقولک: غیر المغضوب علیهم، و المعنی یسأل صاحبه عنه و هو خطأ لأن الفاعل و ما یقوم مقامه لا یتقدم، و قیل: المراد بسؤال الجوارح إما سؤال نفسها أو سؤال أصحابها کما یظهر من أولئک أو جعلت بمنزلة ذوی العقول أو هم ذوو العقول مع الله تعالی "وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً "أی ذا مرح و هو الاختیال، و فی القاموس: المرح شدة الفرح و النشاط "إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ "لن تجعل فیها خرقا بشدة وطأتک "وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا "بنظارتک و مد عنقک و هو تهکم بالمختال و تعلیل للنهی بأن الاختیال حماقة مجردة لا تعود بجدوی لیس فی التذلل "کُلُّ ذلِکَ کانَ سَیِّئُهُ "قیل: یعنی المنهی عنه فإن المذکورات مأمورات و مناهی، و قرأ الحجازیان و البصریان "سیئة "علی أنها خبر کان و الاسم ضمیر کل و "ذلک "إشارة إلی ما نهی عنه خاصة و علی هذا قوله "عِنْدَ رَبِّکَ مَکْرُوهاً "بدل من سیئة أو صفة لها محمولة علی المعنی.

"ذلِکَ "إشارة إلی الأحکام المتقدمة "مِمَّا أَوْحی إِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَةِ"

ص: ۱۸۳

الْحِكْمَةِ وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتُلْقى فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُوراً وَ أَنْزَلَ فِي وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى ... فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى فَهَذَا

التى هى معرفة الحق لذاته و الخير للعمل به "وَ لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ "كرره للتنبيه على أن التوحيد مبدء الأمر و منتهاه و رأس الحكمة و ملاكها "مَلُوماً "تلوم نفسك "مَدْحُوراً "مطرودا مبعدا من رحمة الله.

و أقول: هذا شروع فى ذكر الآيات التى نزلت بمكة مشتملة على الوعيد و التهديد فى الشرك و نحوه بخلاف ما ورد فى غيره مما مضى فإن كونه خطأ كبيرا أو فاحشة و مسئولا و مسئولا عنه و مكروها ليس فى شيء منها تصريح بالعذاب و النكال الأخروى و لا يحتاج إلى ما يتكلف بأن كان خطأ و كان فاحشة، و مسئولا، و كان عنه مسئولا، و كان سيئة عند ربك مكروها، محمولة على أنها كانت فى أواخر الأمم السابقة كذلك، و ستصير فى هذه الأمة أيضا بعد ذلك كذلك فإنه فى غاية البعد و زيادة "كان "فى هذه المقامات كثيرة فى الذكر الحميد كقوله "كانَ رَبُّكَ قَدِيراً "و كانَ غَفُوراً رَحِيماً "*بل الوجه ما ذكرنا فتفطن.

"ناراً تَلَظَّى "أى تتلهب "لا يَصْلاها "أى لا يلزمها مقاسيا شدتها "إِلَّا الْأَشْقَى "قيل أى إلا الكافر فإن الفاسق و إن دخلها لم يلزمها و لكن سماه أشقى و وصفه بقوله ":الَّذِي كَذَّبَ وَ تَوَلَّى "أى كذب الحق و أعرض عن الطاعة كذا ذكره البيضاوى، و قال فى قوله تعالى بعد ذلك ":وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى "أى الذى اتقى الشرك و المعاصى فإنه لا يدخلها فضلا أن يدخلها و يصليها، و مفهوم ذلك أن من اتقى الشرك دون المعصية لا يجنبها، و لا يلزم ذلك صليها، فلا يخالف الحصر السابق انتهى.

و قال الطبرسى (ره): لا يصليها، أى لا يدخل تلك النار و لا يلزمها إلا

ص: ۱۸۴

....

الأشقى و هو الكافر بالله، الـذى كذب بآيات الله و رسله و تولى، أى أعرض عن الإيمان، و سيجنبها، أى سيجنب النار و يجعل منها على جانب "الأتقى "المبالغ فى التقوى "الَّذِی یُؤْتِی مالَهُ "أى ينفقه فى سبيل الله "یَتَزَکّی "أى يكون عند الله زكيا لا يطلب بذلك رياء و لا سمعة.

قال القاضى: قوله: لا يصليها الآية، لا يدل على أنه تعالى لا يدخل النار إلا الكافر على ما تقوله الخوارج و بعض المرجئة، و ذلك لأنه نكر النار المذكورة و لم يعرفها، فالمراد بذلك أن نارا من جملة النيران لا يصليها إلا من هذه حاله، و النيران دركات على ما بينه سبحانه فى سورة النساء فى شأن المنافقين، فمن أين عرف أن هذه النار لا يصليها قوم آخرون، و بعد فإن الظاهر من الآية يوجب أن لا يدخل النار إلا من كذب و تولى و جمع بين الأمرين، فلابد للقوم من القول بخلافه لأنهم يوجبون النار لمن يتولى عن كثير من الواجبات و إن لم يكذب، و قيل: إن الأتقى و الأشقى المراد بهما التقى و الشقى، انتهى.

ثم اعلم أنه استدل بالآيات الأول على أن وعيد النار فى مكة إنما كان على الكفار لأنه سبحانه حصر الصلى بالنار على الأشقى الذى كذب الرسول و تولى عن قبول قوله فى التوحيد أو الأعم، و من كذب الرسول و أعرض عما جاء به كافر مشرك، فظهر أنه لم يكن يومئذ يستحق النار غير المشركين و الكفار من الفساق و إليه أشار عليه السلام بقوله فهذا مشرك و هذا وجه حسن، و استدلال متين لكن كيف يستقيم على هذا الآيات التالية و هى قوله "وَ سَیُجَنَّبُهَا الْأَتْقَی "إلخ، فإنها تدل على أن غير الأتقى لا يجنب النار.

و يمكن الجواب عنه بوجوه:

الأول: أن المضارع فى قوله تعالى لا یَصْلاها، للحال و استعمل الصلى فى سببه مجازا أى الحكم فى الحال قبل الهجرة أنه لا يدخلها إلا المشرك، و فى قوله

ص: ۱۸۵

مُشْرِکٌ وَ أَنْزَلَ فِی إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ یَدْعُوا ثُبُوراً وَ یَصْلی سَعِیراً إِنَّهُ کانَ فِی أَهْلِهِ مَسْرُوراً إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ یَحُورَ بَلی- فَهَذَا مُشْرِکٌ وَ أَنْزَلَ فِی [سُورَةِ] تَبارَکَ- کُلَّما أُلْقِیَ فِیها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ یَأْتِکُمْ

سیجنبها للاستقبال القریب إخبارا عن التکالیف المدنیة بعد دخول الأعمال فی الإیمان فلا تنافی بینهما و تکون الآیات جمع دالة علی الحکمین صریحا.

الثانی: أن یقال أن الآیات التالیة نزلت بالمدینة کما روی فی تفسیر علی بن إبراهیم أنها نزلت فی أبی الدحداح بالمدینة لکن ظاهر الروایة أن الآیات الأول أیضا نزلت بالمدینة.

الثالث: أن یقال أن الآیات الأخیرة و إن کانت دالة علی عدم تجنب الفساق النار لکنها دلالة ضعیفة بالمفهوم، فما یدل صریحا علی دخول النار إنما هو فی الکفار، و ما یدل علی حکم الفجار فلیس فیه وعید صریح و تهدید عظیم بل یدل دلالة ضعیفة علی عدم الحکم بأنهم لا یدخلونها لا سیما مع الحصر المتقدم و لعل السر فی هذا الإجمال عدم اجترائهم علی المعاصی.

"وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ "أی یؤتی کتابه بشماله من وراء ظهره، قیل: یغل یمناه إلی عنقه و یجعل یسراه وراء ظهره "فَسَوْفَ یَدْعُوا ثُبُوراً "أی یتمنی الثبور و یقول وا ثبوراه و هو الهلاک "وَ یَصْلی سَعِیراً "أی نارا مسعرة "إِنَّهُ کانَ فِی أَهْلِهِ "أی فی الدنیا" مَسْرُوراً "بطرا بالمال و الجاه فارغا عن ذکر الآخرة "إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ یَحُورَ "أی لن یرجع بعد أن یموت "بَلی "یرجع "إِنَّ رَبَّهُ کانَ بِهِ بَصِیراً "أی عالما بأعماله فلا یهمله بل یرجعه و یجازیه "فهذا مشرک "لأنه أنکر البعث و إنکاره کفر أو کان لا ینکره حینئذ إلا المشرکون "کُلَّما أُلْقِیَ فِیها فَوْجٌ "أی جماعة من الکفرة "سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها "أی خزنة جهنم "أَ لَمْ یَأْتِکُمْ نَذِیرٌ "یخوفکم هذا العذاب

ص: ۱۸۶

نَذِیرٌ قالُوا بَلی قَدْ جاءَنا نَذِیرٌ فَکَذَّبْنا وَ قُلْنا ما نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ فَهَؤُلَاءِ مُشْرِکُونَ وَ أَنْزَلَ فِی الْوَاقِعَةِ- وَ أَمَّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُکَذِّبِینَ الضَّالِّینَ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِیمٍ وَ تَصْلِیَةُ جَحِیمٍ فَهَؤُلَاءِ مُشْرِکُونَ وَ أَنْزَلَ فِی الْحَاقَّةِ وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَیَقُولُ یا لَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتابِیَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِیَهْ یا لَیْتَها کانَتِ الْقاضِیَةَ ما أَغْنی عَنِّی مالِیَهْ إِلَی قَوْلِهِ

و هو توبیخ و تبکیت.

"قالُوا بَلی قَدْ جاءَنا نَذِیرٌ فَکَذَّبْنا "أی الرسل و أفرطنا فی التکذیب حتی نفینا الإنزال رأسا و بالغنا فی نسبتهم إلی الضلال حیث قالوا بعد ذلک "إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِی ضَلالٍ کَبِیرٍ."

فهؤلاء مشرکون لتکذیبهم بکتب الله و رسله "وَ أَمَّا إِنْ کانَ مِنَ الْمُکَذِّبِینَ "بالبعث و الرسل و آیات الله "الضَّالِّینَ "عن الهدی الذاهبین عن الصواب و الحق "فَنُزُلٌ مِنْ حَمِیمٍ "أی فنزلهم الذی أعد لهم من الطعام و الشراب من حمیم جهنم "وَ تَصْلِیَةُ جَحِیمٍ "أی إدخال نار عظیمة فهؤلاء مشرکون للتصریح بأنهم کانوا من المکذبین الضالین.

"وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِشِمالِهِ فَیَقُولُ "لما رأی من قبح العمل و سوء العاقبة "یا لَیْتَنِی لَمْ أُوتَ کِتابِیَهْ وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِیَهْ "الهاء فیهما و فیما بعدها للسکت، تثبت فی الوقف و تسقط فی الوصل، و قالوا: استحب الوقف لثباتها فی الإمام و لذلک قرأ بإثباتها فی الوصل "یا لَیْتَها "أی یا لیت الموتة التی متها "کانَتِ الْقاضِیَةَ "أی القاطعة لأمری فلم أبعث بعدها أو یا لیت هذه الحالة کانت الموتة التی قضیت علی أو یا لیت حیاة الدنیا کانت الموتة و لم أخلق حیا "ما أَغْنی عَنِّی مالِیَهْ "أی مالی من المال و التبع أو ما نفی و المفعول محذوف أو استفهام إنکار مفعول لأغنی و بعد ذلک.

"هَلَکَ عَنِّی سُلْطانِیَهْ "أی ملکی و تسلطی أو حجتی التی کنت أحتج فی

ص: ١٨٧

إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ فَهَذَا مُشْرِكٌ وَ أَنْزَلَ فِى طسم- وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ جُنُودُ إِبْلِيسَ ذُرِّيَّتُهُ مِنَ الشَّيَاطِينِ وَ قَوْلُهُ

الدنيا "خُذُوهُ "يقوله الله لخزنة جهنم "فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ "أى ثم لا تصلوه إلا الجحيم و هى النار العظمى لأنه كان يتعظم على الناس "ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ "أى فأدخلوه فيها بأن تلقوه على جسده، إِنَّهُ كانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ "فدل على أن هذا الوعيد بالنار لمن لا يؤمن بالله من الكفار فهذا مشرك.

قوله "فى طسم "أى فى الشعراء "وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ "فيرونها مكشوفة و يتحسرون على أنهم المسوقون إليها "وَ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ "أى أين آلهتكم الذين تزعمون أنهم شفعاؤكم "هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ "بدفع العذاب عنكم "أَوْ يَنْتَصِرُونَ" بدفعه عن أنفسهم لأنهم و آلهتهم يدخلون النار كما قال "فَكُبْكِبُوا فِيها هُمْ وَ الْغاوُونَ "أى الآلهة و عبدتهم و الكبكبة تكرير الكتب لتكرير معناه، كان من ألقى فى النار ينكب مرة بعد أخرى حتى يستقر فى قعرها "وَ جُنُودُ إِبْلِيسَ "قيل: متبعوه من عتاة الثقلين أو شياطينه "أَجْمَعُونَ "تأكيد للجنود إن جعل مبتدأ خبره ما بعده، أو للضمير و ما عطف عليه و كذا الضمير المنفصل و ما يعود إليه فى قوله ":قالُوا وَ هُمْ فِيها يَخْتَصِمُونَ، تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِى ضَلالٍ مُبِينٍ "على أن الله ينطق الأصنام فتخاصم العبدة، و يؤيده الخطاب فى قوله": إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمِينَ "أى فى استحقاق العبادة، و يجوز أن يكون الضمائر للعبدة كما فى قالوا و الخطاب للمبالغة فى التحسر و الندامة، و المعنى أنهم مع تخاصمهم فى مبدء ضلالهم معترفون بانهماكهم فى الضلالة يتحسرون عليها، كذا ذكره البيضاوى فى تفسير تلك الآيات.

ص: ۱۸۸

وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ- یَعْنِی الْمُشْرِکِینَ الَّذِینَ اقْتَدَوْا بِهِمْ هَؤُلَاءِ فَاتَّبَعُوهُمْ عَلَی شِرْکِهِمْ وَ هُمْ قَوْمُ مُحَمَّدٍ ص لَیْسَ فِیهِمْ مِنَ الْیَهُودِ وَ النَّصَارَی أَحَدٌ وَ تَصْدِیقُ ذَلِکَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ کَذَّبَ أَصْحابُ الْأَیْکَةِ کَذَّبَتْ قَوْمُ

قوله علیه السلام: یعنی المشرکین، هو خبر لقوله "بحذف العائد، أی یعنی به، و المعنی أن المراد بالمجرمین المشرکون الذین اتبعهم هؤلاء القائلون علی شرکهم و کلاهما من أمة محمد صلی الله علیه و آله و سلم "و تصدیق ذلک "أی تصدیق أن المراد بهم المشرکون من هذه الأمة أن الله تعالی ذکر بعد تلک الآیات أحوال المشرکین و عبدة الأوثان من کل أمة، و لم یدخل فیهم الیهود و النصاری.

فالظاهر أن یکون المراد هنا أیضا طائفة مخصوصة، و لیس هم الیهود و النصاری لقوله تعالی سابقا فَکُبْکِبُوا فِیها هُمْ وَ الْغاوُونَ، لدلالته علی أن معبودهم فی النار فلم یبق إلا أن یکونوا من هذه الأمة أو یکتفی بالوجه الأول، و یقال: لما کان الظاهر من الآیات اللاحقة اختصاص الکلام بعبدة الأوثان فالظاهر هنا أیضا أن یکون المراد به من هو من جنسهم و لم یبق من الأمم المشهورة الذین تعرض الله لذکرهم فی القرآن إلا هذه الأمة فهم المرادون به و قوله ":کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ "*کأنه نقل بالمعنی لأن تلک الآیات فی سورة الشعراء و لیس فیها "قبلهم "و إنما هو فی ص و المؤمن، و یحتمل أن یکون فی مصحفهم علیهم السلام هکذا.

هذا ما خطر بالبال، و قیل: لعل المراد أن القائلین بهذا القول أعنی قولهم ":وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ "هم مشرکو قوم نبینا الذین اتبعوا آباءهم المکذبین للأنبیاء بدلیل أن الله سبحانه ذکر عقیب ذلک فی مقام التفصیل المکذبین للأنبیاء طائفة بعد طائفة، و لیس المراد بهم أحدا من الیهود و النصاری الذین صدقوا نبیهم و إنما

ص: ۱۸۹

لُوطٍ لَیْسَ فِیهِمُ الْیَهُودُ الَّذِینَ قَالُوا عُزَیْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَ لَا النَّصَارَی الَّذِینَ قَالُوا الْمَسِیحُ ابْنُ اللَّهِ سَیُدْخِلُ اللَّهُ الْیَهُودَ وَ النَّصَارَی النَّارَ وَ یُدْخِلُ کُلَّ قَوْمٍ بِأَعْمَالِهِمْ وَ قَوْلُهُمْ وَ ما أَضَلَّنا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ- إِذْ دَعَوْنَا إِلَی سَبِیلِهِمْ ذَلِکَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِیهِمْ حِینَ جَمَعَهُمْ إِلَی

أشرکوا من جهة أخری و إن کان الفریقان یدخلان النار أیضا فقوله: سیدخل الله، استدراک لدفع توهم عدم دخولهما النار و عدم دخول غیرهما ممن أساء العمل، انتهی.

قوله علیه السلام: لیس هم الیهود، تأکید لقوله: لیس فیهم، أو المراد بالأول أنه لیس فی القائلین و المجرمین، و بالثانی أنه لیس فی هؤلاء المکذبین من الأمم السابقة، و قیل: الأول نفی للتشریک، و الثانی نفی للاختصاص، و الأوسط أظهر.

و "قولهم "مبتدأ "إذ دعونا إلی سبیلهم "ذلک من کلامه علیه السلام ذکره تفسیرا للآیة، و قول الله خبر للمبتدإ، و یحتمل أن یکون ذلک مبتدأ ثانیا إشارة إلی قولهم، و قول الله خبره، و المجموع خبر للمبتدإ الأول، و حاصله أن القولین حکایتان عن قصة واحدة، و قیل: حین ظرف لقول الله مجازا من قبیل وضع الدال موضوع المدلول.

ثم اعلم أن الآیات فی سورة الأعراف هکذا ":حَتَّی إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا یَتَوَفَّوْنَهُمْ قالُوا أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَ شَهِدُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ کانُوا کافِرِینَ، قالَ ادْخُلُوا فِی أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِکُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِی النَّارِ کُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّی إِذَا ادَّارَکُوا فِیها جَمِیعاً، قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قالَ لِکُلٍّ ضِعْفٌ وَ لکِنْ لا- تَعْلَمُونَ، وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما کانَ لَکُمْ عَلَیْنا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما کُنْتُمْ تَکْسِبُونَ "فظهر أن قوله: قالت أولیهم لأخریهم، من سهو النساخ أو الرواة

ص: ۱۹۰

النَّارِ- قالَتْ أُخْراهُمْ لِأُولاهُمْ رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا- فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ وَ قَوْلُهُ كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها جَمِيعاً بَرِئَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ وَ لَعَنَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً يُرِيدُ بَعْضُهُمْ أَنْ يَحُجَّ بَعْضاً رَجَاءَ الْفَلْجِ فَيُفْلِتُوا مِنْ عَظِيمِ مَا نَزَلَ بِهِمْ

و أن "كُلَّما دَخَلَتْ "مقدم على السابق فى الترتيب.

قالوا "و "فى قوله: و قوله، بمعنى مع، مع أنه لا يدل على الترتيب.

"كُلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ "أى فى النار "لَعَنَتْ أُخْتَها "التى ضلت بالاقتداء بها "حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيها "أصل اداركوا تداركوا، فأدغم و معناه تلاحقوا، أى لحق آخرهم أولهم فى النار "قالَتْ أُخْراهُمْ "دخولا- و منزلة و هم الأتباع "لِأُولاهُمْ "إذ الخطاب مع الله لا معهم "رَبَّنا هؤُلاءِ أَضَلُّونا "أى سنوا لنا الضلال فاقتدينا بهم "فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ "أى مضاعفا لأنهم ضلوا و أضلوا.

"قالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ "أما القادة فبكفرهم و تضليلهم، و أما الأتباع فبكفرهم و تقليدهم "وَ لكِنْ لا تَعْلَمُونَ "ما لكم أو ما لكل فريق "وَ قالَتْ أُولاهُمْ لِأُخْراهُمْ فَما كانَ لَكُمْ عَلَيْنا مِنْ فَضْلٍ "عطفوا كلامهم على جواب الله لأخريهم، و بنوه عليه، أى فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا، و إنا إياكم متساوون فى الضلال و استحقاق العذاب "فَذُوقُوا الْعَذابَ "من قول القادة أو من قول الفريقين.

"أن يحج بعضا "بضم الحاء أى يغلبه بالحجة، فى القاموس الحج الغلبة بالحجة و فى المصباح حاجة محاجة فحجة بحجة من باب قتل إذا غلبه فى الحجة، و قال: فلج فلوجا من باب قعد ظفر بما طلب، و فلج بحجته أثبتها، و أفلج الله حجته أظهرها، و قال: أفلت الطائر و غيره إفلاتا تخلص، و أفلته أنا إذا أطلقته و خلصته، يستعمل لازما و متعديا و فلت فلتا من باب ضرب لغة و فلتة، يستعمل

ص: ۱۹۱

وَ لَيْسَ بِأَوَانِ بَلْوَى وَ لَا اخْتِبَارٍ وَ لَا قَبُولِ مَعْذِرَةٍ وَ لَاتَ حِينَ نَجَاةٍ وَ الْآيَاتُ وَ أَشْبَاهُهُنَّ مِمَّا نَزَلَ بِهِ بِمَكَّةَ وَ لَا يُدْخِلُ اللَّهُ النَّارَ إِلَّا مُشْرِكاً فَلَمَّا أَذِنَ اللَّهُ لِمُحَمَّدٍ ص فِي الْخُرُوجِ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ بَنَى الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَ حِجِّ الْبَيْتِ وَ صِيَامِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ

أيضا لازما و متعديا، و انفلت خرج بسرعة.

"و ليس بأوان بلوى و لا اختبار "يعنى أنهم يطمعون فى غير مطمع، فإن الاحتجاج و طلب الدليل إنما ينفع فى دار التكليف و الاختبار لا فى دار الجزاء بعد ظهور الأمر و دخول النار.

"و لا حين نجاة "أى ليس هذا الزمان حين نجاة يمكن التخلص من العذاب بالتوبة و غيرها، و فى بعض النسخ و لا حين نجاة، مقتبسا من قوله تعالى ":وَ لاتَ حِينَ مَناصٍ "قال البيضاوى: أى ليس الحين حين مناص، و "لا "هى المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب و ثم، و خصت بلزوم الأحيان و حذف أحد المعمولين، و قيل: هى النافية للجنس، أى و لا حين مناص لهم، و قيل:

للفعل و النصب بإضماره أى و لا أرى حين مناص، و قيل: أن التاء مزيدة على حين لاتصالها به فى الإمام، انتهى.

"و الآيات "أى تلك الآيات المتقدمة "و لا يدخل الله "الجملة حالية أى نزلت تلك الآيات فى حال كان الحكم فيها أن لا يدخل الله النار إلا مشركا.

قوله عليه السلام: فلما أذن الله، قال المحدث الأسترآبادى: تصريح بأن مصداق الإسلام فى مكة أقل من مصداقه فى المدينة، انتهى.

و عد الشهادتين واحدة لتلازمهما و كان الولاية أيضا داخلة فيهما كما عرفت و عدم التصريح للتقية، أو أنه عليه السلام استدل بهذا الخبر المشهور بين العامة إلزاما

ص: ۱۹۲

الْحُدُودَ وَ قِسْمَةَ الْفَرَائِضِ وَ أَخْبَرَهُ بِالْمَعَاصِی الَّتِی أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَیْهَا وَ بِهَا النَّارَ لِمَنْ عَمِلَ بِهَا وَ أَنْزَلَ فِی بَیَانِ الْقَاتِلِ وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً- وَ لَا یَلْعَنُ اللَّهُ مُؤْمِناً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْکافِرِینَ وَ أَعَدَّ لَهُمْ سَعِیراً خالِدِینَ فِیها أَبَداً لا یَجِدُونَ وَلِیًّا وَ لا نَصِیراً- وَ کَیْفَ یَکُونُ فِی الْمَشِیئَةِ وَ قَدْ أَلْحَقَ بِهِ حِینَ جَزَاهُ جَهَنَّمَ الْغَضَبَ وَ اللَّعْنَةَ وَ قَدْ بَیَّنَ ذَلِکَ مَن

علیهم، و کان ذکر العبادات الأربع و تخصیصها لکونها أهم الفرائض أو لأنها صرحت بها فی القرآن و أکدت علیها دون غیرها، أو أنه بنی علیها أولا ثم زیدت سائر الفرائض.

"وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً "استدل به من قال بخلود أصحاب الکبائر فی النار و أول بوجوه:

الأول أن المراد بالمتعمد من قتله لإیمانه کما ورد فی أخبار کثیرة فیکون کافرا.

الثانی: أن المراد بالخلود المکث الطویل.

الثالث: أن المراد أن هذا جزاؤه إن جازاه لکنه سبحانه لا یجازیه کما ورد فی بعض أخبارنا.

الرابع: أن المراد بالتعمد المستحل.

الخامس: أنه یفعل فعلا یستحق به دخول النار، و استدل علیه السلام علی عدم إیمانه بأن الله لعنه و لا یلعن مؤمنا لقوله تعالی ":إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْکافِرِینَ "و کأنه علیه السلام استدل بمفهوم الوصف فیدل علی حجیته، و یمکن أن یکون لخصوص سیاق الآیة أیضا مدخل فیه.

"و کیف یکون فی المشیئة "أی کیف یکون أمر القاتل فی مشیئة الله إن

ص: ۱۹۳

....

شاء عذبه و إن شاء غفر له، و الحال أنه قد ألحق به بعد أن جزاه جهنم الغضب و اللعنهٔ المختصین بالکفار.

أقول: کونه فی المشیئهٔ إما مبنی علی ما ذکره أکثر المتکلمین من أن خلف الوعد قبیح و علی الله محال، و أما خلف الوعید فهو حسن و یجوز علی الله تعالی و لیس بکـذب، قال الطبرسـی (ره): و روی عاصم بن أبی النجود عن ابن عباس فی قوله ":فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ "قال: هی جزاؤه فإن شاء عـذبه و إن شاء غفر له، و روی عن أبی صالـح و بکر بن عبد الله و غیره أنه کما یقول الإنسان لمن یزجره عن أمر: إن فعلت فجزاؤک القتل و الضرب، ثم إن لم یجازه بذلک لم یکن ذلک منه کذبا، انتهی.

أو إشارهٔ إلی قوله تعالی ":إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْـرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دُونَ ذلِکَ لِمَنْ یَشاءُ "*فیدل علی أن ما دون الشرک مما یغفره الله لمن یشاء و القتل داخل فی ذلک فیکون داخلا فی المشیئهٔ کما قال فی مجمع البیان قال جماعهٔ من التابعین: الآیهٔ اللینهٔ و هی "إِنَّ اللَّهَ لا یَغْفِرُ أَنْ یُشْـرَکَ بِهِ "*الآیهٔ، نزلت بعد الشدیدهٔ، و هی "وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً "الآیهٔ، و علی الأول فکان جوابه علیه السـلام مبنی علی أن آیـهٔ القتال لیست مشـتملهٔ علی الوعیـد فقط بل علی أنه ممن غضب الله علیه و لعنه، فإذا دخل الجنهٔ من غیر توبهٔ أو غیرها مما یکفره یکون کذبا، و لم یکن مغضوبا و لا ملعونا مبعدا من رحمهٔ الله.

و علی الثانی مبنی علی وجهین ":الأول "أن القتل المـذکور داخل فی الشـرک و الکفر حیث لعنه الله، و لا یلعن إلا الکافر "و الثانی" أنه لا یکون داخلا فیمن یشاء مغفرته حیث أخبر بأنه مغضوب و ملعون، و هذا صریح فی عدم المغفرهٔ و الوجوه کأنها متقاربهٔ.

ص: ۱۹۴

الْمَلْعُونُونَ فِی کِتَابِهِ وَ أَنْزَلَ فِی مَالِ الْیَتِیمِ مَنْ أَکَلَهُ ظُلْماً- إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً- وَ ذَلِکَ أَنَّ آکِلَ مَالِ الْیَتِیمِ یَجِیءُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَ النَّارُ تَلْتَهِبُ فِی بَطْنِهِ حَتَّی یَخْرُجَ لَهَبُ النَّارِ مِنْ فِیهِ حَتَّی یَعْرِفَهُ کُلُّ أَهْلِ الْجَمْعِ أَنَّهُ آکِلُ مَالِ الْیَتِیمِ وَ أَنْزَلَ فِی الْکَیْلِ وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ-

---

"و قد بین ذلک "المشار إلیه آیة الأحزاب أی أن الله لعن الکافرین.

"و أنزل "أی فی سورة النساء أیضا "من أکله "بدل اشتمال لمال الیتیم "إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً "قال فی المجمع: أی ینتفعون بأموال الیتامی و یأخذونها ظلما بغیر حق، و لم یرد به قصر الحکم علی الأکل، و إنما خص لأنه معظم منافع المال المقصودة.

"إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً "قیل فیه وجهان:

أحدهما: أن النار تلتهب من أفواههم و إسماعهم و آنافهم یوم القیامة لیعلم أهل الموقف أنهم أکلة أموال الیتامی عن السدی، و روی عن الباقر علیه السلام أنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: یبعث ناس من قبورهم یوم القیامة تأجج أفواههم نارا فقیل له: یا رسول الله من هؤلاء؟ فقرأ هذه الآیة.

و الآخر: أنه ذکر ذلک علی وجه المثل من حیث أن من فعل ذلک یصیر إلی جهنم فیمتلی بالنار أجوافهم عقابا علی أکلهم مال الیتیم "وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً "أی یلزمون النار المسعرة للإحراق، و إنما ذکر البطون تأکیدا کما یقال: نظرت بعینی، و قلت بلسانی، و أخذت بیدی و مشیت برجلی، انتهی.

"و أنزل فی الکیل "فإن قیل: سورة المطففین من السور المکیة و الغرض هنا بیان التکالیف المتجددة بالمدینة؟ قلنا: لا عبرة بما ذکره المفسرون فی ذلک مع أنهم اختلفوا فی هذه السورة قال فی مجمع البیان: مکیة، و قال المعدل مدنیة عن الحسن و الضحاک و عکرمة، و قال ابن عباس و قتادة: إلا ثمانی آیات منها، و هی

ص: ۱۹۵

وَ لَمْ یَجْعَلِ الْوَیْلَ لِأَحَدٍ حَتَّی یُسَمِّیَهُ کَافِراً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ یَوْمٍ عَظِیمٍ- وَ أَنْزَلَ فِی الْعَهْدِ إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَیْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلًا

"إِنَّ الَّذِینَ أَجْرَمُوا "إلی آخر السورة، انتهی.

فالخبر یؤید قول هؤلاء الجماعة و یؤیده ما رواه فی مجمع البیان فی سبب نزول صدر السورة عن عکرمة عن ابن عباس أنه لما قدم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم المدینة کانوا من أخبث الناس کیلا فأنزل الله عز و جل ":وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ "فأحسنوا الکیل بعد ذلک، و روی عن السدی أنه صلی الله علیه و آله و سلم قدم المدینة و بها رجل یقال له أبو جهینة و معه صاعان یکیل بأحدهما و یکتال بالآخر فنزلت الآیات، و یؤنسه أن الطبرسی (ره) ذکرها فی ترتیب نزول السور آخر السور المکیة.

فیمکن أن یکون نزولها بعد الهجرة و قبل نزول المدینة.

و فی القاموس: الویل حلول الشر، و ویل کلمة عذاب، و واد فی جهنم أو بئر أو باب لها، انتهی.

و استدل علیه السلام بأن الویل لم یطلق فی القرآن إلا للکافرین کقوله ":فَوَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا کَتَبَتْ أَیْدِیهِمْ وَ وَیْلٌ لَهُمْ مِمَّا یَکْسِبُونَ ""وَ وَیْلٌ لِلْکافِرِینَ مِنْ عَذابٍ شَدِیدٍ ""فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْ عَذابِ یَوْمٍ أَلِیمٍ ""وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ ""یا وَیْلَنا مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا ""یا وَیْلَنا إِنَّا کُنَّا طاغِینَ."

و فی المجمع وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ، هم الذین ینقصون المکیال و المیزان و یبخسون الناس حقوقهم فی الکیل و الوزن، قال الزجاج: و إنما قیل له: مطفف لأنه لا یکاد یسرق فی المکیال و المیزان إلا الشیء الیسیر الطفیف.

"و أنزل فی العهد "أی فی سورة آل عمران و هی مدنیة "إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ

ص: ۱۹۶

....

بِعَهْدِ اللَّهِ "لعل المراد بالعهد هنا على ظاهر سياق الحديث ما عاهدوا الله عليه، فخالفوه، و باليمين الإيمان التى يحلفون بها على المستقبل ثم يخالفونها، و يحتمل شموله لليمين الغموس الكاذبة، و يحتمل أن يكون العهد شاملا للبيعة و ما عاهدوا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ثم نقضوه.

و قال الراغب: العهد: حفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال و سمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا قال عز و جل ":وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا "أى أوفوا لفظ الأمان، و عهد فلان إلى فلان أى ألقى العهد إليه و أوصاه بحفظه، قال عز و جل ":وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ "و عهد الله تارة يكون بما ركزه فى عقولنا، و تارة يكون بما أمرنا به بكتابه و بسنة رسله، و تارة بما نلتزمه و ليس بلازم فى أصل الشرع كالنذور و ما يجرى مجراه، انتهى.

و أما ما ذكره المفسرون فى تلك الآية فقال الطبرسى قدس سره: نزلت فى جماعة من أحبار اليهود كتموا ما فى التوراة من أمر محمد صلى الله عليه و آله و سلم و كتبوا بأيديهم غيره، و حلفوا أنه من عند الله لئلا تفوتهم الرئاسة، و ما كان لهم على أتباعهم عن عكرمة، و قيل: نزلت فى الأشعث بن قيس و خصم له فى أرض قام ليحلف عند رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فلما نزلت الآية نكل الأشعث و اعترف بالحق عن ابن جريج، و قيل:

نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته، عن مجاهد و الشعبى.

ثم قال ":إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ "أى يستبدلون بأمر الله سبحانه ما يلزمهم الوفاء به، و قيل: معناه: إن الذين يحصلون بنكث عهد الله و نقضه "وَ أَيْمانِهِمْ "أى و بالأيمان الكاذبة "ثَمَناً قَلِيلًا "أى عوضا نذرا لأنه قليل فى جنب ما يفوتهم من الثواب، و يحصل لهم من العقاب، و قيل: العهد ما أوجبه الله تعالى على الإنسان من الطاعة و الكف عن المعصية، و قيل: هو ما فى عقل الإنسان من الزجر عن الباطل

ص: ۱۹۷

أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ لا یُزَکِّیهِمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ- وَ الْخَلَاقُ النَّصِیبُ فَمَنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ نَصِیبٌ فِی الْآخِرَةِ فَبِأَیِّ شَیْءٍ یَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَ أَنْزَلَ بِالْمَدِینَةِ الزَّانِی لا یَنْکِحُ إِلَّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَ الزَّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلَّا

و الانقیاد للحق ".أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ "أی لا نصیب وافرا لهم فی نعیم الآخرة "وَ لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ "أی بما یسرهم، أو لا یکلمهم أصلا و تکون المحاسبة بکلام الملائکة استهانة لهم "وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ "أی لا یعطف علیهم و لا یرحمهم کما یقول القائل للغیر:

انظر إلی، یرید ارحمنی "وَ لا یُزَکِّیهِمْ "أی لا یطهرهم، و قیل: لا ینزلهم منزلة الأزکیاء، و قیل: لا یطهرهم من دنس الذنوب و الأوزار بالمغفرة بل یعاقبهم، و قیل: لا یحکم بأنهم أزکیاء و لا یسمیهم بذلک بل یحکم بأنهم کفرة فجرة "وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ "مؤلم موجع، انتهی.

و قال البیضاوی: أی یستبدلون بما عاهدوا علیه من الإیمان بالرسول و الوفاء بالأمانات، و بإیمانهم و بما حلفوا به من قولهم و الله لنؤمنن به و لننصرنه "ثَمَناً قَلِیلًا "مَتاعُ الدُّنْیا "و لا یُکَلِّمُهُمُ اللَّهُ "الظاهر أنه کنایة عن غضبه علیهم لقوله ":وَ لا یَنْظُرُ إِلَیْهِمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ" فإن من سخط علی غیره و استهان به أعرض عنه و عن التکلم معه و الالتفات نحوه کما أن من اعتد بغیره یقاوله و یکثر النظر إلیه "وَ لا یُزَکِّیهِمْ "و لا یثنی علیهم، انتهی.

و ظاهر الخبر أن ناقض العهد و الیمین لا یدخل الجنة أصلا، فیمکن حمله علی الاستحلال أو علی أنه لا یدخل الجنة ابتداء و حمله علی المشرکین و الکافرین کما هو ظاهر المفسرین ینافی سیاق الحدیث، و یمکن حمله علی أنهم لا یستحقون دخول الجنة و لا یلزم علی الله ذلک لعدم الوعد إلا أن یدخلهم الجنة بفضله.

"و أنزل بالمدینة "أی فی سورة النور و هی مدنیة ":الزَّانِی لا یَنْکِحُ "قال فی

ص: ۱۹۸

زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ فَلَمْ یُسَمِّ اللَّهُ الزَّانِیَ مُؤْمِناً وَ لَا الزَّانِیَةَ

مجمع البیان: اختلف فی تفسیره علی وجوه "أحدها "أن یکون المراد بالنکاح العقد و نزلت الآیة علی سبب و هو أن رجلا من المسلمین استأذن النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی أن یتزوج أم مهزول و هی امرأة کانت تسافح و لها رایة علی بابها تعرف بها، فنزلت الآیة عن ابن عباس و غیره، و المراد بالآیة النهی و إن کان ظاهره الخبر "و ثانیها "أن النکاح هیهنا الجماع و المعنی أنهما اشترکا فی الزنا فهی مثله، فیکون نظیر قوله:

"الْخَبِیثاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثاتِ "فی أنه خرج مخرج الأغلب "و ثالثها "أن هذا الحکم کان فی کل زان و زانیة ثم نسخ بقوله ":وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ "الآیة عن سعید بن المسیب و جماعة "و رابعها "أن المراد به العقد و ذلک الحکم ثابت فیمن زنی بامرأة فإنه لا یجوز له أن یتزوج بها، روی ذلک عن جماعة من الصحابة.

و إنما قرن الله سبحانه بین الزانی و المشرک تعظیما لأمر الزنا و تفخیما لشأنه، و لا یجوز أن یکون هذه الآیة خبرا لأنا نجد الزانی یتزوج غیر زانیة، و لکن المراد هنا الحکم فی کل زان أو النهی، سواء کان المراد بالنکاح الوطء أو العقد و حقیقة النکاح فی اللغة الوطء.

"وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ "أی حرم نکاح الزانیات أو حرم الزنا علی المؤمنین فلا یتزوج بهن و لا یطأهن إلا زان أو مشرک، انتهی.

ثم المشهور بین الأصحاب کراهة نکاح المشهورات بالزنا، و ذهب الشیخان و جماعة إلی اشتراط التوبة فی الحل سواء زنی بها من أراد نکاحها أو غیره للآیة المتقدمة و بعض الأخبار، و أجیب عن الآیة تارة بأن المراد بالنکاح الوطء، و أخری بأنها منسوخة بقوله تعالی ":وَ أَنْکِحُوا الْأَیامی مِنْکُمْ "و بقوله ":فَانْکِحُوا ما طابَ

ص: ۱۹۹

....

لَكُمْ "أو قوله ":وَ أُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ "و فى الأول أنه خلاف الظاهر، فإنه إن أريد الوطء لم يظهر للكلام فائدة ظاهرة، و فى الثانى أنه خلاف الأصل مع أن الظاهر من طاب: حل، و من وراء ذلكم، سائر أصناف النساء، و لا ينافيه عروض الحرمة لعروض زناء و نحوه.

و الظاهر أنه عليه السلام استدل بالآية على أن الله تعالى أخرج الزناة و الزوانى فى هذه الآية من عداد المؤمنين حيث قابل بين المؤمنين و بينهما، إذا الظاهر من سياق الآية أن المراد أنه لا يليق نكاح الزانى إلا بزانية أو مشركة، و لا نكاح الزانية إلا بزان أو مشرك، و أما المؤمن فإنه لا يليق به هذا الفعل و هو محرم عليه إما بمعناه أو بمعنى الكراهة الشديدة، أو بمعنى المحرومية كما فى قوله سبحانه ":وَ حَرَّمْنا عَلَيْهِ الْمَراضِعَ "فظهر أنه لم يسمها بالإيمان لما عرفت من المقابلة مع أنه جمع بينهما و بين المشرك ففيه أيضا إيماء بعدم إيمانهما.

و هذا وجه حسن خطر بالبال للآية و الخبر معا فإن حمل الآية على وجه آخر لا يستقيم ظاهرا فإنه إذا حمل النكاح على الوطء فالكلام إما فى قوة النهى أو الخبر، فعلى الأول المعنى النهى عن أن يطأ الزانى سوى الزانية و المشركة و جواز وطيه لهما، و فيه ما لا يخفى و كذا العكس، و على الثانى يكون كذبا إن أراد بالوطء غير الزنا أو الأعم، و إن أريد به الزنا كان الكلام خاليا عن الفائدة.

و إذا حمل على العقد فلو كان فى قوة النهى كان مفادها النهى عن أن ينكح الزانى سوى الزانية و المشركة و تجويز نكاحه إياهما و تجويز نكاح الزانية بالزانى و المشرك و لم يقل به أحد، و لو كان خبرا لزم الكذب، فلا بد من حمل الآية على ما ذكرنا فيتضح استدلاله عليه السلام غاية الوضوح.

و يظهر منه عدم تمام الاستدلال بها على تحريم نكاحهما، نعم قوله سبحانه

ص: ٢٠٠

مُؤْمِنَةً وَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَيْسَ يَمْتَرِى فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ أَنَّهُ قَالَ لَا يَزْنِى الزَّانِى حِينَ يَزْنِى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ

"وَ حُرِّمَ ذَلِكَ "فيه دلالة على التحريم إن لم نحمله على معنى الحرمان، و حمله على الكراهة الشديدة مع وجود المعارض غير بعيد مع أنه يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الزنا، و يكون الجملة حالية أو تعليلية.

قوله: ليس يمترى، الامتراء الشك، و الجملة إلى قوله: أنه قال، معترضة، و ضمير "فيه "راجع إلى الرسول، و قوله: إنه قال، بدل اشتمال للضمير، و قوله:

لا يزنى مفعول قال أولا و الاعتراض لبيان أن الخبر معلوم متواتر بين الفريقين، و كان المراد بقوله: حين يزنى و حين يسرق، حين يصير عليهما و لم يتب، و لا فساد فى مفارقه الإيمان بالمعنى الذى ذكرناه، حيث اشتمل على فعل الفرائض و ترك الكبائر عنه، و بها يستحق العذاب فى الجملة لا الخلود فى النار، و من لم يقل بذلك أوله بتأويلات بعيدة.

قال فى النهاية: فى الحديث: لا يزنى الزانى و هو مؤمن، قيل: معناه النهى و إن كان فى صورة الخبر، و الأصل حذف الياء من يزنى، أى لا يزن المؤمن و لا يسرق و لا يشرب، فإن هذه الأفعال لا يليق بالمؤمن، و قيل: هو وعيد يقصد به الردع كقوله عليه السلام: لا إيمان لمن لا أمانة له، و المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، و قيل: معناه لا يزنى و هو كامل الإيمان و قيل: معناه أن الهوى يغطى الإيمان فصاحب الهوى لا يرى إلا هواه و لا ينظر إلى إيمانه الناهى له عن ارتكاب الفاحشة، فكان الإيمان فى تلك الحالة قد انعدم.

و قال ابن عباس: الإيمان نزه فإذا أذنب العبد فارقه، و منه الحديث الآخر:

إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فوق رأسه كالظلة فإذا أقلع رجع إليه الإيمان، و كل هذا محمول على المجاز و نفى الكمال دون الحقيقة فى رفع الإيمان و إبطاله، انتهى.

و قيل: أنه ليس بمؤمن إذا كان مستحلا، و قيل: ليس بمؤمن من العقاب و قيل: المقصود نفى المدح، أى لا يقال له مؤمن بل يقال: زان أو سارق، و قيل: أنه

ص: ۲۰۱

خُلِعَ عَنْهُ الْإِيمَانُ كَخَلْعِ الْقَمِيصِ وَ نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ- فَبَرَّأَهُ اللَّهُ

لنفی البصیرة، أی لیس هو ذا بصیرة، و قال ابن عباس: أی لیس ذا نور و قیل: أی لیس بمستحضر الإیمان، و قیل: أی لیس هو بعاقل لأن المعصیة مع استحضار العقوبة مرجوحة و الحکم بالمرجوح بخلاف المعقول، و قیل: المقصود نفی الحیاء، و الحیاء شعبة من الإیمان أی لیس بمستحی من الله سبحانه.

و لا یخفی ما فی أکثر هذه الوجوه من البعد و الرکاکة.

"و أنزل بالمدینة "أی فی سورة النور ":الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ "أی یقذفون العفائف من النساء بالزنا "ثُمَّ لَمْ یَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ" أی بأربعة عدول یشهدون أنهم رأوهن یفعلن ما رموهن به من الزنا "فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِینَ جَلْدَةً "خبر الذین بتأویل "وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً "خبر ثان، و تنکیر شهادة للعموم، أی فی أمر من الأمور کان أبدا تأکید للعموم أی ما لم یتب "وَ أُولئِکَ هُمُ الْفاسِقُونَ "أی هم فی أعلی مراتب الفسق حتی کأنه لا فاسق غیرهم فقد عبر عنهم باسم الإشارة و عرف الخبر و أتی بضمیر الفصل مبالغة فی ادعاء حصر الفسق فیهم و قصره علیهم.

قیل: و یمکن أن یکون حالا- أو اعتراضا یجری مجری التعلیل لعدم قبول الشهادة "إِلَّا الَّذِینَ تابُوا "عن القذف و ندموا و رجعوا بالتدارک "مِنْ بَعْدِ ذلِکَ "أی من بعد إقامة الحد، و قیل: من بعد الرمی "وَ أَصْلَحُوا "سرائرهم و أعمالهم فاستقاموا علی مقتضی التوبة، قالوا و منه الاستسلام للحد و الاستحلال من المقذوف و العزم علی عدم العود إلی ذلک، و علی ترک جمیع المناهی علی قول.

و فی المجمع: و من شرط توبة القاذف أن یکذب نفسه فیما قاله فإن لم یفعل ذلک لم یجز قبول شهادته "فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ "علة للاستثناء.

قوله علیه السلام ":فَبَرَّأَهُ اللَّهُ "الظاهر أنه علیه السلام استدل علی عدم وصفهم بالإیمان

ص: ۲۰۲

مَا كَانَ مُقِيماً عَلَى الْفِرْيَةِ مِنْ أَنْ يُسَمَّى بِالْإِيمَانِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ- وَ جَعَلَهُ اللَّهُ مُنَافِقاً قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ وَ جَعَلَهُ عَزَّ وَ جَلَّ مِنْ أَوْلِيَاءِ إِبْلِيسَ قَالَ إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِ

بوصفهم بالفسق لأن فی عرف القرآن لازم للكفر و لم يطلق فيه الفاسق إلا على الكافر كقوله تعالى ":أ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً "فقابل بين الإيمان و الفسق، فدل على أن الفاسق ليس بمؤمن، و قال ":إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ "فخص الفاسق فی المنافق فجعله الله منافقا "و جعله من أولياء إبليس "حيث أطلق الفسق عليهما، و أيضا إذا نظرت فی الآيات الكريمة و سبرتها لم تر الفاسق أطلق فيها إلا على الكافر.

قال الراغب: فسق فلان: خرج من حد الشرع، و ذلك من قولهم فسق الرطب إذا خرج عن قشره و هو أعم من الكافر، و الفسق يقع بالقليل من الذنوب و بالكثير لكن تعورف فيما كان كثيرا، و أكثر ما يقال لمن التزم حكم الشرع و أقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه، و إذا قيل للكافر الأصلی فاسق فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل و اقتضاء الفطرة، قال عز و جل ":فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ""فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ

""وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ ""وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ ""أ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً لا يَسْتَوُونَ "و قال ":وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ "و قال تعالى ":وَ أَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْواهُمُ النَّارُ ""وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ ""وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفاسِقِينَ ""*إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ ""و كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ "انتهى.

ص: ۲۰۳

فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ وَ جَعَلَهُ مَلْعُوناً فَقَالَ- إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ وَ لَيْسَتْ تَشْهَدُ الْجَوَارِحُ عَلَى مُؤْمِنٍ إِنَّمَا تَشْهَدُ عَلَى مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيُعْطَى كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- فَأَمَّا

"و جعله "أی الرامی "الْمُحْصَناتِ "أی العفائف "الْغافِلاتِ "مما قذفن به "الْمُؤْمِناتِ "بالله و رسوله و ما جاء به "لُعِنُوا فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ "بما طعنوا فیهن "وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ "لعظم ذنوبهم.

"یَوْمَ تَشْهَدُ عَلَیْهِمْ "ظرف لما فی لهم من معنی الاستقرار لا للعذاب "أَلْسِنَتُهُمْ وَ أَیْدِیهِمْ "یعترفون بها بإنطاق الله إیاها بغیر اختیارهم أو بظهور آثاره علیها.

قوله علیه السلام: و لیست تشهد، یدل علی أن شهادة الجوارح إنما هی للکفار کما ذکره جماعة من المفسرین، و ذکره الشیخ البهائی (ره) فی الأربعین.

قوله علیه السلام: فیعطی کتابه بیمینه، أی فیقرأه، و من تنطق جوارحه یختم علی فیه، لقوله تعالی ":الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنا أَیْدِیهِمْ "أو لأن سیاق آیات شهادة الجوارح تدل علی غایة الغضب، و الآیات النازلة فی المؤمنین مشتملة علی نهایة اللطف کقوله سبحانه ":یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِیَ "أی من المدعوین "کِتابَهُ بِیَمِینِهِ "أی کتاب عمله "فَأُولئِکَ یَقْرَؤُنَ کِتابَهُمْ "ابتهاجا بما یرون فیه "وَ لا یُظْلَمُونَ فَتِیلًا "أی و لا ینقصون من أجورهم أدنی شیء، و الفتیل: المفتول، و سمی ما یکون فی شق النواة فتیلا لکونه علی هیئته، و قیل: هو ما تفتله بین أصابعک من خیط أو وسخ و یضرب به المثل فی الشیء الحقیر.

ثم اعلم أن هذا المضمون وقع فی مواضع من القرآن المجید أو لها فی بنی- إسرائیل ":فَمَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ بِیَمِینِهِ "إلی آخر ما فی الحدیث.

ص: ۲۰۴

مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا وَ سُورَةُ النُّورِ أُنْزِلَتْ بَعْدَ سُورَةِ النِّسَاءِ وَ تَصْدِيقُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ فِي سُورَةِ النِّسَاءِ- وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَ

و ثانيها في إلحاقه "فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَؤُا كِتابِيَهْ "و ثالثها في الانشقاق ":فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً."

و ما في الحديث لا يوافق شيئا منها و إن كان بالأول أنسب، فكأنه من تصحيف النساخ أو كان في قراءتهم عليهم السلام هكذا، أو نقل بالمعنى جمعا بين الآيات.

"و سورة النور أنزلت "كان هذا جواب عن اعتراض مقدر، و هو أنه لما أنزل الله في سورة النساء مرتين إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ*، و هي تدل على عدم ترتب العذاب على غير الشرك، فيمكن كونها ناسخة للآيات الدالة على عقوبات أصحاب الكبائر و عدم كونهم من المؤمنين، فأجاب عليه السلام بعد التنزل على عدم المخالفة بين هذه الآية و تلك الآيات لأن تجويز المغفرة لمن شاء الله لا ينافي استحقاقهم للعذاب و العقاب و خروجهم عن الإيمان بأحد معانيه بأن أكثر ما أوردنا من الآيات و استدللنا بها إنما هي في سورة النور و هي نزلت بعد سورة النساء فكيف تكون آية النساء ناسخة لها، فلو احتاج التوفيق إلى القول بالنسخ لكان الأمر بعكس ما قلتم، مع أنه لا قائل بالفصل.

ثم استدل عليه السلام على ذلك بأن الله تعالى قال في سورة النساء ":أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا "و السبيل هو الذي ذكره من الحد في سورة النور، و يحتمل أن يكون الغرض إفادة دليل آخر على ما سبق من نزول الأحكام مدرجا و نسخ الأشد للأضعف لكن الأول أظهر.

"وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِكُمْ "ذهب الأكثر إلى أن المراد بالفاحشة الزنا، و قيل: هي المساحقة "فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ "الخطاب للأئمة

ص: ۲۰۵

فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا- وَ السَّبِيلُ الَّذِى قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِيها آياتٍ بَيِّناتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَ لا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

و الحكام بطلب أربعة رجال من المسلمين شهودا عليهن و قيل: الخطاب للأزواج "فَإِنْ شَهِدُوا "أى الأربعة "فَأَمْسِكُوهُنَّ "أى فاحبسوهن "فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ "أى يدركهن "الْمَوْتُ "قيل: أريد به صيانتهن عن مثل فعلهن و الأكثر على أنه على وجه الحد على الزنا قالوا: كان فى بدو الإسلام إن فجرت المرأة و قام عليها أربعة شهود حبست فى البيت أبدا حتى تموت، ثم نسخ ذلك بالرجم فى المحصنين و الجلد فى البكرين ".أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا "أى ببيان الحكم كما مر و قيل: بالتوبة أو بالنكاح المغنى عن السفاح، و قالوا: لما نزل قوله تعالى ":الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا "قال النبى صلى الله عليه و آله و سلم: خذوا عنى قد جعل الله سبيلا.

"سُورَةٌ "أى هذه سورة أو فيما أوحينا إليك سورة "أَنْزَلْناها "صفة "وَ فَرَضْناها "أى فرضنا ما فيها من الأحكام "لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ" فتتقون الحرام "الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي "قيل: أى فيما فرضنا أو أنزلنا حكمهما و هو الجلد، و يجوز أن يرفعا بالابتداء و الخبر "فَاجْلِدُوا "إلى قوله "رَأْفَةٌ "أى رحمه "فِي دِينِ اللَّهِ "أى فى طاعته و إقامة حده فتعطلوه أو تسامحوا فيه "إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ "فإن الإيمان يقتضى الجد فى طاعة الله.

ثم اعلم أن عدم ذكر الولاية فى هذا الخبر مع أنها الغرض الأصلى منه لنوع من التقية لأنه عليه السلام ذكره إلزاما عليهم حيث أنكروا كون الولاية جزءا من الإيمان.

ص: ۲۰۶

۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِی الصَّبَّاحِ الْكِنَانِیِّ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ قِيلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص كَانَ مُؤْمِناً قَالَ فَأَيْنَ فَرَائِضُ اللَّهِ قَالَ وَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَانَ عَلِیٌّ ع يَقُولُ لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ كَلَاماً لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ صَوْمٌ وَ لَا صَلَاةٌ وَ لَا حَلَالٌ وَ لَا حَرَامٌ قَالَ وَ قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ ع إِنَّ عِنْدَنَا قَوْماً يَقُولُونَ إِذَا شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ ص فَهُوَ مُؤْمِنٌ قَالَ فَلِمَ يُضْرَبُونَ الْحُدُودَ وَ لِمَ تُقْطَعُ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ خَلْقاً أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مِنَ الْمُؤْمِنِ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ خُدَّامُ الْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ جِوَارَ اللَّهِ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ الْجَنَّةَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ أَنَّ الْحُورَ الْعِينَ لِلْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ قَالَ فَمَا بَالُ مَنْ جَحَدَ الْفَرَائِضَ كَانَ كَافِراً

الحديث الثانی

: مجهول.

و الحاصل أن الإيمان الذی هو سبب لرفع الدرجات و التخلص من العقوبات فی الدنيا و الآخرة ليس محض العقائد و إلا لم يفرض الله الفرائض و لم يتوعد على المعاصی، و أيضا ما ورد فی الآيات و الأخبار من كرامة المؤمنين و درجاتهم و منازلهم ينافی إجراء الحدود عليهم و إذا لهم و إهانتهم، فلا بد من خروجهم عن الإيمان حين استحقاقهم تلك العقوبات.

قوله: فما بال من جحد؟ لعل المعنى أنه لو كان الإيمان محض التكلم بالشهادتين أو الاعتقاد بهما كما تزعمون لم يكن جحد الفرائض موجبا للكفر مع أنكم توافقوننا فی ذلك لورود الأخبار فيه، فلم لا- تقولون بعدم إيمان تاركی الفرائض و مرتكبی الكبائر أيضا مع ورود الأخبار الكثيرة فيها أيضا، و قيل: المراد بجحد الفرائض تركها عمدا من غير عذر فإنه يؤذن بالاستخفاف و الجحد.

قال الشهيد الثانی رفع الله درجته فی بيان حقيقة الكفر: عرفه جماعة بأنه عدم الإيمان عما من شأنه أن يكون مؤمنا سواء كان ذلك العدم بضد أو لا بضد فبالضد كان يعتقد عدم الأصول التی بمعرفتها يتحقق الإيمان أو عدم شیء منها و بغير الضد

ص: ۲۰۷

....

كالخالى من الاعتقادين أى اعتقاد ما به يتحقق الإيمان و اعتقاد عدمه، و ذلك كالشاك أو الخالى بالكلية كالذى لم يقرع سمعه شيء من الأمور التى يتحقق الإيمان بها.

و يمكن إدخال الشاك فى القسم الأول إذ الضد يخطر بباله و إلا لما صار شاكا، و اعترض عليه بأن الكفر قد يتحقق مع التصديق بالأصول المعتبرة فى الإيمان كما إذا ألقى إنسان المصحف فى القاذورات عامدا أو وطأه كذلك أو ترك الإقرار باللسان جحدا و حينئذ فينقض حد الإيمان منعا و حد الكفر جمعا.

و أجيب تارة بأنا لا نسلم بقاء التصديق لفاعل ذلك، و لو سلمنا يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامة و أمارة على تكذيب فاعل ذلك و عدم تصديقه فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه، و هذا كما جعل الإقرار باللسان علامة على الحكم بالإيمان مع أنه قد يكون كافرا فى نفس الأمر.

و تارة بأنه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهرا عند صدور شيء من ذلك حسما لمادة جرأة المكلفين على انتهاك حرماته و تعدى حدوده، و إن كان التصديق فى نفس الأمر حاصلا و غاية ما يلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص واحد مؤمنا و كافرا و هذا لا محذور فيه لأنا نحكم بكفره ظاهرا و إمكان إيمانه باطنا فالموضوع مختلف فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالا، و نظير ذلك ما ذكرناه من دلالة الإقرار على الإيمان فيحكم به مع جواز كونه كافرا فى نفس الأمر.

و أقول أيضا: أن النقض المذكور لا يرد على جامعية تعريف الكفر و ذلك لأنه قد بين أن العدم المأخوذ فيه أعم من أن يكون بالضد أو غيره، و ما ذكر من موارد النقض داخل فى غير الضد كما لا يخفى، و حينئذ فجامعيته سالمة لصدقه على الموارد المذكورة و الناقض و المجيب غفلا عن ذلك.

و يمكن الجواب عن مانعية تعريف الإيمان أيضا بأن نقول من عرف الإيمان بالتصديق المذكور جعل عدم الإتيان بشيء من موارد النقض شرطا فى اعتبار ذلك

ص: ۲۰۸

۳ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ سَلَّامٍ الْجُعْفِيِّ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ الْإِيمَانُ أَنْ يُطَاعَ اللَّهُ فَلَا يُعْصَى

التصديق شرعا و تحقق حقيقهٔ الإيمان.

و الحاصل أنا لما وجدنا الشارع حكم بإيمان المصدق و حكم بكفر من ارتكب شيئا من الأمور المذكورة مطلقا علمنا أن ذلك التصديق إنما يعتبر فى نظر الشارع إذا كان مجردا عن ارتكاب شيء من موارد النقض و أمثالها الموجبة للكفر، فكان عدم الأمور المذكورة شرطا فى حصول الإيمان، و لا ريب أن المشروط عدم عند عدم شرطه و شروط المعرف التى يتوقف عليها وجود ماهيته ملحوظة فى التعريف و إن لم يصرح بها فيه للعلم باعتبارها عقلا لما تقرر فى بداهة العقول أنه بدون العلة لا يوجب المعلول و الشرط من أجزاء العلة كما صرحوا به فى بحثها، و الكل لا يوجد بدون جزئه.

و هذا الجواب و اللذان قبله لم نجدها لغيرنا بل هى من هبات الواهب تعالى و تقدس و لم نعدم لذلك مثلا و إن لم نكن له أهلا، انتهى كلامه قدس سره.

و أقول: هذه التكلفات إنما يحتاج إليها إذا جعل الإيمان نفس العقائد و لم يدخل فيها الأعمال و مع القول بدخول الأعمال لا حاجة إليها، مع أن هذا التحقيق يهدم ما أسسه سابقا إذ يجرى هذه الوجوه فى سائر الأعمال و التروك التى نفى كونها داخلة فى الإيمان و ما ذكره عليه السلام فى آخر الحديث من الإلزام على المخالفين يومئ إلى هذا التحقيق فتأمله.

الحديث الثالث

: مجهول.

و يدل على أحد المعانى التى ذكرنا للإيمان، و حمله القوم على الإيمان الكامل، و قال بعض المحققين ممن كان فى عصرنا قدس سره: هذا مجمل القول فى الإيمان و يفصله سائر الأخبار بعض التفصيل.

و أما الضابط الكلى الذى يحيط بحدوده و مراتبه و يعرفه حق التعريف فهو أن الإيمان الكامل الخالص المنتهى تمامه هو التسليم لله تعالى و التصديق بما

ص: ۲۰۹

....

جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم لسانا و قلبا على بصيرة مع امتثال جميع الأوامر و النواهى كما هى، و ذلک إنما يمكن تحققه بعد بلوغ الدعوة النبوية إليه فى جميع الأمور أما من لم تصل إليه الدعوة فى جميع الأمور أو فى بعضها لعدم سماعه أو عدم فهمه فهو ضال أو مستضعف ليس بكافر و لا مؤمن، و هو أهون الناس عذابا بل أكثر هؤلاء لا يرون عذابا و إليهم الإشارة بقوله سبحانه ":إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا "و من وصلت إليه الدعوة فلم يسلم و لم يصدق و لو ببعضها إما لاستكبار و علو أو لتقليد للأسلاف و تعصب لهم أو غير ذلک فهو كافر بحسبه أى بقدر عدم تسليمه و ترک تصديقه كفر جحود و عذابه عظيم على حسب جحوده، و إليهم الإشارة بقوله سبحانه ":إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ، خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ."

و من وصلت إليه الدعوة فصدقها بلسانه و ظاهره لعصمة ماله أو دمه أو غير ذلک من الأغراض و أنكرها بقلبه و باطنه لعدم اعتقاده بها فهو كافر كفر نفاق و هو أشدهم عذابا و عذابه أليم بقدر نفاقه.

و إليهم الإشارة بقوله سبحانه ":وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ، فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ "إلى قوله:

"إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ."

و من وصلت إليه الدعوة فاعتقدها بقلبه و باطنه لظهور حقيتها لديه و جحدها أو بعضها بلسانه و لم يعترف بها حسدا و بغيا و عتوا و علوا أو تقليدا و تعصبا أو غير

ص: ۲۱۰

....

ذلک فهو کافر کفر تهود، و عذابه قریب من عذاب المنافق.

و إلیهم الإشارة بقوله عز و جل ":الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ "و قوله ":فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ "و قوله ":إِنَّ الَّذِینَ یَکْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَیِّناتِ وَ الْهُدی مِنْ بَعْدِ ما بَیَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتابِ أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ "و قوله ":وَ یَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَ نَکْفُرُ بِبَعْضٍ وَ یُرِیدُونَ أَنْ یَتَّخِذُوا بَیْنَ ذلِکَ سَبِیلًا، أُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ حَقًّا "و قوله ":أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ "إلی قوله ":أَشَدِّ الْعَذابِ."

و من وصلت إلیه الدعوة فصدقها بلسانه و قلبه و لکن لا یکون علی بصیرة من دینه إما لسوء فهمه مع استبداده بالرأی و عدم تابعیته للإمام أو نائبه المقتفی أثره حقا و إما لتقلید و تعصب للآباء و الأسلاف المستبدین بآرائهم مع سوء إفهامهم أو غیر ذلک فهو کافر کفر ضلالة و عذابه علی قدر ضلالته و قدر ما یضل فیه من أمر الدین.

و إلیهم الإشارة بقوله عز و جل ":یا أَهْلَ الْکِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِینِکُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَی اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ "حیث قالوا عزیر ابن الله أو المسیح ابن الله، و بقوله تعالی:

"یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ وَ لا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ "و بقول نبینا صلی الله علیه و آله و سلم: اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغیر علم فضلوا و أضلوا.

و من وصلت إلیه الدعوة فصدقها بلسانه و قلبه علی بصیرة و اتباع للإمام أو نائبه الحق إلا أنه لم یمتثل جمیع الأوامر و النواهی بل أتی ببعض دون بعض بعد أن

ص: ۲۱۱

....

اعترف بقبح ما يفعله و لكن لغلبة نفسه و هواه عليه فهو فاسق عاص و الفسق لا ينافی أصل الإيمان، و لكن ينافی كماله، و قد يطلق عليه الكفر و عدم الإيمان أيضا إذا ترك كبار الفرائض أو أتی بكبار المعاصی كما فی قوله عز و جل ":وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ "و قول النبی صلی الله عليه و آله و سلم: لا يزنی الزانی حين يزنی و هو مؤمن، و ذلک لأن إيمان مثل هذا لا يدفع عنه أصل العذاب و دخول النار، و إن دفع عنه الخلود فيها فحيث لا يفيده فی جميع الأحوال فكأنه مفقود.

و التحقيق فيه أن المتروک إن كان أحد الأصول الخمسة التی بنی الإسلام عليها أو المأتی به إحدی الكبائر من المنهيات خاصة فصاحبه خارج عن أصل الإيمان أيضا ما لم يتب أو لم يحدث نفسه بتوبة لعدم اجتماع ذلک مع التصديق القلبی فهو كافر كفر استخفاف، و عليه يحمل ما روی من دخول العمل فی أصل الإيمان، روی ابن أبی شعبة عن الصادق عليه السلام فی حديث طويل أنه قال: لا يخرج المؤمن من صفة الإيمان إلا بترک ما استحق أن يكون به مؤمنا، و إنما استوجب و استحق اسم الإيمان و معناه بأداء كبار الفرائض موصولة، و ترک كبار المعاصی و اجتنابها و إن ترک صغار الطاعة و ارتكب صغار المعاصی فليس بخارج من الإيمان و لا تارک له ما لم يترک شيئا من كبار الطاعة و ارتكاب شیء من كبار المعاصی فما لم يفعل ذلک فهو مؤمن بقول الله ":إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً "يعنی مغفرة ما دون الكبائر فإن هو ارتكب كبيرة من كبائر المعاصی كان مأخوذا بجميع المعاصی صغارها و كبارها معاقبا عليها معذبا بها.

إلی هنا كلام الصادق عليه السلام.

إذا عرفت هذا فاعلم أن كل من جهل أمرا من أمور دينه بالجهل البسيط فقد

ص: ۲۱۲

....

نقص إيمانه بقدر ذلك الجهل، و كل من أنكر حقا واجب التصديق لاستكبار أو هوى أو تقليد أو تعصب فله عرق من كفر الجحود، و كل من أظهر بلسانه ما لم يعتقد بباطنه و قلبه لغير غرض دينى كالتقية فى محلها و نحو ذلك أو عمل عملا أخرويا لغرض دنيوى فله عرق من النفاق، و كل من كتم حقا بعد عرفانه أو أنكر ما لم يوافق هواه و قبل ما يوافقه فله عرق من التهود، و كل من استبد برأيه و لم يتبع إمام زمانه أو نائبه الحق أو من هو أعلم منه فى أمر من الأمور الدينية فله عرق من الضلالة، و كل من أتى حراما أو شبهة أو توانى فى طاعة مصرا على ذلك فله عرق من الفسوق، فإن كان ذلك ترك كبير فريضة أو إتيان كبير معصية فله عرق من كفر الاستخفاف، و من أسلم وجهه لله فى جميع الأمور من غير غرض و هوى و اتبع إمام زمانه أو نائبه الحق آتيا بجميع أوامر الله و نواهيه من غير توانى و لا مداهنة، فإذا أذنب ذنبا استغفر من قريب و تاب أو زلت قدمه استقام و أناب فهو المؤمن الكامل الممتحن و دينه هو الدين الخالص و هو الشيعى حقا و الخالص صدقا و أولئك أصحاب أمير المؤمنين، بل هو من أهل البيت عليهم السلام إذا كان عالما بأمرهم محتملا لسرهم كما قالوا: سلمان منا أهل البيت.

ص: ۲۱۳

بَابٌ فِی أَنَّ الْإِیمَانَ مَبْثُوثٌ لِجَوَارِحِ الْبَدَنِ کُلِّهَا

۱ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَکْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَیْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو الزُّبَیْرِیُّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ أَیُّهَا الْعَالِمُ أَخْبِرْنِی أَیُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ مَا لَا یَقْبَلُ اللَّهُ شَیْئاً إِلَّا بِهِ قُلْتُ وَ مَا هُوَ قَالَ- الْإِیمَانُ بِاللَّهِ الَّذِی لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَعْلَی الْأَعْمَالِ دَرَجَةً وَ أَشْرَفُهَا مَنْزِلَةً وَ أَسْنَاهَا حَظّاً

باب فی أن الإیمان مبثوث لجوارح البدن کلها

اشارة

یقال: بث الخبر و أبثه أی نشره.

الحدیث الأول

: ضعیف علی المشهور لکنه مؤید بأخبار أخر، و قد روی النعمانی فی تفسیره مثله عن أمیر المؤمنین صلوات الله علیه و مضامینه دالة علی صحته.

قوله علیه السلام: الإیمان بالله، هو مبتدأ و أعلی خبره، و یحتمل أن یکون المراد به جمیع العقائد الإیمانیة اکتفی بذکر أشرفها و أعظمها للزومها لسائرها مع أن کون التوحید أشرف لا- ینافی وجوب البقیة و اشتراطه بها، و السنا الضوء و بالمد الرفعة، و الحظ النصیب، و المراد بالقول التصدیق القلبی أو هو مع الإقرار اللسانی بالعقائد الإیمانیة، و قیل: هو الذی یعبر عنه بالکلام النفسی، و قد یستدل بقوله:

عمل کله، علی أن التصدیق المکلف به لیس محض العلم إذ هو من قبیل الانفعال، بل هو فعل قلبی.

قال شارح المقاصد: و المذهب أنه غیر العلم و المعرفة لأن من الکفار من کان یعرف الحق و لا یصدق به عنادا و استکبارا، قال الله تعالی ":الَّذِینَ آتَیْناهُمُ

ص: ۲۱۴

....

الْکِتابَ یَعْرِفُونَهُ کَما یَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِیقاً مِنْهُمْ لَیَکْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ یَعْلَمُونَ "و قال ":وَ إِنَّ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ لَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا یَعْمَلُونَ "و قال تعالی حکایة عن موسی علیه السلام لفرعون ":لَقَدْ عَلِمْتَ ما أَنْزَلَ هؤُلاءِ إِلَّا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ "فاحتیج إلی الفرق بین العلم بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم و هو معرفته و بین التصدیق لیصح کون الأول حاصلا للمعاندین دون الثانی، و کون الثانی إیمانا دون الأول، فاقتصر بعضهم علی أن ضد التصدیق هو الإنکار و التکذیب، و ضد المعرفة النکارة و الجهالة، و إلیه أشار الغزالی حیث فسر التصدیق بالتسلیم، فإنه لا یکون مع الإنکار و الاستکبار بخلاف العلم و المعرفة و فصل بعضهم زیادة التفصیل، و قال: التصدیق عبارة عن ربط القلب بما علم من أخبار المخبر و هو أمر کسبی یثبت باختیار المصدق، و لهذا یؤمر و یثاب علیه بل یجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فإنها ربما تحصل بلا کسب کمن وقع بصره علی جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر، و حققه بعض المتأخرین زیادة تحقیق فقال: المعتبر فی الإیمان هو التصدیق الاختیاری، و معناه نسبة التصدیق إلی المتکلم اختیارا و بهذا القید یمتاز عن التصدیق المنطقی المقابل للتصور، فإنه قد یخلو عن الاختیار کما إذا ادعی النبی النبوة و أظهر المعجزة فوقع فی القلب صدقه ضرورة، من غیر أن ینسب إلیه اختیارا فإنه لا یقال فی اللغة أنه صدقه فلا یکون إیمانا شرعیا، کیف و التصدیق مأمور به فیکون فعلا اختیاریا زائدا علی العلم لکونه کیفیة نفسانیة أو انفعالا و هو حصول المعنی فی القلب، و الفعل القلبی لیس کذلک بل هو إیقاع النسبة اختیارا الذی هو کلام النفس، و یسمی عقد القلب فالسوفسطائی عالم بوجود النهار و کذا بعض الکفار بنبوة النبی صلی الله علیه و آله و سلم لکنهم لیسوا بمصدقین لأنهم لا یحکمون اختیارا بل ینکرون.

ص: ۲۱۵

قَالَ قُلْتُ أَ لَا تُخْبِرُنِی عَنِ الْإِيمَانِ أَ قَوْلٌ هُوَ وَ عَمَلٌ أَمْ قَوْلٌ بِلَا عَمَلٍ فَقَالَ الْإِيمَانُ

و كلام هذا القائل متردد يميل تارة إلى أن التصديق المعتبر فی الإيمان نوع من التصديق المنطقی لكونه مقيدا بالاختيار و كون التصديق العلمی أعم لا فرق بينهما إلا بلزوم الاختيار و عدمه، و تارة إلى أنه ليس من جنس العلم أصلا لكونه فعلا اختياريا، و كون العلم كيفية أو انفعالا، و على هذا الأخير أصر بعض المعتنين بتحقيق الإيمان، و جزم بأن التسليم الذی فسر به الغزالی التصديق ليس من جنس العلم، بل أمر وراءه معناه "گردن دادن و گرويدن و حق دانستن مر آن را كه حق دانسته باشی "و يؤيده ما ذكره إمام الحرمين أن التصديق على التحقيق كلام النفس لكن لا يثبت كلام النفس إلا مع العلم.

و نحن نقول: لا- شك أن التصديق المعتبر فی الإيمان هو ما يعبر فيه فی الفارسية "بگرويدن و باور كردن و راستگوی داشتن "إذا أضيف إلى الحاكم "و راست داشتن و حق داشتن "إذا أضيف إلى الحكم، و لا يكفی مجرد العلم و المعرفة الخالی عن هذا المعنی، ثم أطال الكلام فی ذلك و آل تحقيقه إلى أنه ليس شیء وراء العلم و المعرفة.

و قال المحقق الدوانی فی شرح العقائد: اعلم أنه لو فسر التصديق المعتبر فی الإيمان بما هو أحد قسمی العلم فلا بد من اعتبار قيد آخر ليخرج الكفر العنادی، و قد عبر عنه بعض المتأخرين بالتسليم و الانقياد، و جعله ركنا من الإيمان، و الأقرب أن يفسر التصديق بالتسليم الباطنی و الانقياد القلبی و يقرب منه ما قيل:

إن التصديق أن تنسب باختيارك الصدق إلى أحد و هو يحوم حول ذلك و إن لم يصب المخبر، انتهی.

و الحق أن إثبات معنی آخر غير العلم و المعرفة مشكل، و كون بعض أفراده حاصلا بغير اختيار لا ينافی التكليف به لمن لم يحصل له ذلك و ترتب الثواب على ما حصل بغير الاختيار إما تفضل أو هو على الثبات عليه و إظهاره و العمل بمقتضاه،

ص: ۲۱۶

عَمَلٌ كُلُّهُ وَ الْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِكَ الْعَمَلِ بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ بَيِّنَ فِي كِتَابِهِ وَاضِحٍ نُورُهُ ثَابِتَةٍ حُجَّتُهُ يَشْهَدُ لَهُ بِهِ الْكِتَابُ وَ يَدْعُوهُ إِلَيْهِ قَالَ قُلْتُ صِفْهُ لِي جُعِلْتُ فِدَاكَ حَتَّى أَفْهَمَهُ قَالَ الْإِيمَانُ حَالاتٌ وَ دَرَجَاتٌ وَ طَبَقَاتٌ وَ مَنَازِلُ فَمِنْهُ التَّامُّ الْمُنْتَهَى تَمَامُهُ

و الكلام النفسى الذى ذكروه ليس وراء التصور و التصديق شيئا، نعم المعنى الذى نفهمه هيهنا زائدا على العلم هو العزم على إظهار ما اعتقده أو على عدم إنكاره ظاهرا بغير ضرورة تدعو إليه، و يمكن عده من لوازم الإيمان أو شرائطه كما يومئ إليه بعض الآيات و الأخبار، و العلم لو سلم أنه من قبيل الانفعال فعده عملا على سبيل التوسع باعتبار أسبابه و مباديه.

قوله عليه السلام: بفرض، الباء للسببية و ضميرا "نوره "و "حجته "راجعان إلى الفرض، و ضمير "له "إلى العامل، و قيل: إلى كونه عملا، و قيل: إلى الله، و الأول أظهر، و من أرجع ضمير "به "إلى الفرض و ضمير "له "إلى كونه عملا لو عكس كان أنسب، و قوله: واضح، و ثابتة، نعتان للفرض، و ضمير يدعوه، المستتر راجع إلى الكتاب، و البارز إلى العامل، و قيل: الظاهر أن يشهد، و يدعوه حال عن فرض، و أن ضمير له و إليه راجع إلى الله، و ضمير "به "و البارز فى يدعوه للفرض، و المراد بدعاء الكتاب ذلك الفرض إليه سبحانه نسبته إليه، و بيانه أنه منه، و يحتمل أن يكون حالا ـ عن الإيمان و أن يكون ضمير له و يدعوه راجعا إليه و ضمير به و إليه للعمل، أى يشهد الكتاب للإيمان بأنه عمل، و يدعو الكتاب للإيمان إلى أنه عمل، انتهى.

و لا يخفى بعدهما، و فى تفسير العياشى: يشهد له بها الكتاب، و يدعو إليه فضمير بها راجع إلى الحجة.

"للإيمان حالات "كأنه إشارة إلى الحالات الثلاث الآتية أى التام و الناقص:

و الراجح و الدرجات مراتب الرجحان فإنها كثيرة بحسب الكمية و الكيفية، و الطبقات مراتب النقصان، و المنازل ما يلزم تلك الدرجات و الطبقات من القرب إليه

ص: ۲۱۷

وَ مِنْهُ النَّاقِصُ الْبَیِّنُ نُقْصَانُهُ وَ مِنْهُ الرَّاجِحُ الزَّائِدُ رُجْحَانُهُ قُلْتُ إِنَّ الْإِیمَانَ لَیَتِمُّ وَ یَنْقُصُ وَ یَزِیدُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ کَیْفَ ذَلِکَ قَالَ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی فَرَضَ الْإِیمَانَ عَلَی جَوَارِحِ ابْنِ آدَمَ وَ قَسَّمَهُ عَلَیْهَا وَ فَرَّقَهُ فِیهَا فَلَیْسَ مِنْ جَوَارِحِهِ جَارِحَةٌ

سبحانه و البعد عنه، و المثوبات المترتبة علیها.

و قیل: إشارة إلی أن للإیمان مراتب متکثرة و هی حالات الإنسان باعتبار قیامها به، و درجات باعتبار ترقیه من بعضها إلی بعض، و طبقات باعتبار تفاوت مراتبها فی نفسها، و کون بعضها فوق بعض، و منازل باعتبار أن الإنسان ینزل فیها و یأوی إلیها فمنه التام و هو إیمان الأنبیاء و الأوصیاء علیهم السلام لاشتماله علی جمیع أجزاء الإیمان من فعل الفرائض و ترک الکبائر و إن تفاوتت بانضمام سائر المکملات من المستحبات و ترک المکروهات زیادة و نقصانا، أو المراد بالتام المنتهی تمامه درجة النبی صلی الله علیه و آله و سلم و أوصیائه علیهم السلام، و منه الناقص البین نقصانه و هو أقل مراتب الإیمان الذی بعده الکفر، و منه الراجح و فیه أفراد غیر متناهیة باعتبار التفاوت فی الکمیة و الکیفیة.

ثم أنه یحتمل الکلام وجهین: أحدهما: أن یکون الإیمان المشتمل علی فعل الفرائض و ترک الکبائر حاصلا فی الجمیع لعدم صدق الإیمان بدون ذلک، و یکون الدرجات و المنازل باعتبار تلک الأعمال و نقصها و انضمام فعل سائر الواجبات و ترک سائر المحرمات و فعل المندوبات و ترک المکروهات، بل المباحات و الاتصاف بالأخلاق السنیة و الملکات العلیة.

و ثانیهما: أن یکون القدر المشترک حصول الإیمان فی الجملة و الکامل ما یکون مشتملا علی جمیع الأجزاء و هو الإیمان حقیقة و الناقص التام ما لم یکن فیه سوی العقائد الحقة و الدرجات المتوسطة تختلف باعتبار کثرة أجزاء الإیمان و قلتها فالمؤمن حقیقة هو الفرد الأول، و إطلاقه علی البواقی علی التوسع لانتفاع الکل بانتفاء أحد الأجزاء و لکل منهما شواهد لفظا و معنی فتأمل، فلما عسر فهمه علی السائل لألفته بمصطلحات المتکلمین أعاد السؤال لمزید التوضیح.

ص: ۲۱۸

إِلَّا وَ قَدْ وُكِّلَتْ مِنَ الْإِيمَانِ بِغَيْرِ مَا وُكِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِی بِهِ يَعْقِلُ وَ يَفْقَهُ وَ يَفْهَمُ وَ هُوَ أَمِيرُ بَدَنِهِ الَّذِی لَا تَرِدُ الْجَوَارِحُ وَ لَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ وَ أَمْرِهِ وَ

قوله عليه السلام: به يعقل و يفقه و يفهم، قيل: العقل العلم بالقضايا الضرورية، و الفقه ترتيبها لإنتاج القضايا النظرية، و الفهم العلم بالنتيجة.

أقول: و يحتمل أن يكون العقل معرفة الأصول العقلية، و الفقه العلم بالأحكام الشرعية، و الفهم معرفة سائر الأمور المتعلقة بالمعاش و غيره، و المراد بالقلب النفس الناطقة سميت به لتعلقها أو لا بالروح الحيوانی المنبعث منه أو القلب الصنوبری من حيث تعلق النفس به، و قيل: محل الإدراك هذا الشكل الصنوبری، عملا بظواهر الآيات و الأخبار و سيأتی تحقيقه فی محله إن شاء الله.

قال الراغب فی المفردات: قال بعض الحكماء حيث ما ذكر الله القلب فإشارة إلى العقل و العلم، نحو ":إِنَّ فِی ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ "و حيث ما ذكر الصدر فإشارة إلى ذلك و إلى سائر القوى من الشهوة و الهوى و الغضب و نحوها، و قوله ":رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی "فسؤال لإصلاح قواه، و كذا قوله ":وَ يَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ "إشارة إلى اشتفائهم، و قوله ":وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ "أی العقول التی هی مندرجة بين سائر القوى و ليست بمهتدية و الله أعلم بذلك.

و قال: قلب الإنسان قيل: سمی به لكثرة تقلبه و يعبر بالقلب عن المعانی التی تختص به من الروح و العلم و الشجاعة و سائر ذلك، فقوله ":وَ بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَناجِرَ "أی الأرواح "إِنَّ فِی ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ "أی علم و فهم، و كذلك "وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ "*و قوله ":وَ طُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ "

ص: ۲۱۹

مِنْهَا عَیْنَاهُ اللَّتَانِ یُبْصِرُ بِهِمَا وَ أُذُنَاهُ اللَّتَانِ یَسْمَعُ بِهِمَا وَ یَدَاهُ اللَّتَانِ یَبْطِشُ بِهِمَا وَ رِجْلَاهُ اللَّتَانِ یَمْشِی بِهِمَا وَ فَرْجُهُ الَّذِی الْبَاهُ مِنْ قِبَلِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِی یَنْطِقُ بِهِ وَ رَأْسُهُ الَّذِی فِیهِ وَجْهُهُ فَلَیْسَ مِنْ هَذِهِ جَارِحَةٌ إِلَّا وَ قَدْ وُکِّلَتْ مِنَ الْإِیمَانِ بِغَیْرِ مَا وُکِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ تَبَارَکَ اسْمُهُ یَنْطِقُ بِهِ الْکِتَابُ لَهَا وَ یَشْهَدُ بِهِ عَلَیْهَا فَفَرَضَ عَلَی الْقَلْبِ غَیْرَ مَا فَرَضَ عَلَی السَّمْعِ وَ فَرَضَ عَلَی السَّمْعِ غَیْرَ مَا فَرَضَ عَلَی الْعَیْنَیْنِ وَ فَرَضَ عَلَی الْعَیْنَیْنِ غَیْرَ مَا فَرَضَ عَلَی اللِّسَانِ وَ فَرَضَ عَلَی اللِّسَانِ غَیْرَ مَا فَرَضَ عَلَی الْیَدَیْنِ وَ فَرَضَ عَلَی الْیَدَیْنِ غَیْرَ مَا فَرَضَ عَلَی الرِّجْلَیْنِ وَ فَرَضَ عَلَی الرِّجْلَیْنِ غَیْرَ مَا فَرَضَ عَلَی الْفَرْجِ وَ فَرَضَ عَلَی الْفَرْجِ غَیْرَ مَا فَرَضَ عَلَی الْوَجْهِ فَأَمَّا مَا فَرَضَ

و قوله ":وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُکُمْ "أی تثبت به شجاعتکم و یزول خوفکم، و علی عکسه "وَ قَذَفَ فِی قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ "*و قوله ":هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّکِینَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِینَ "و قوله ":وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّی "أی متفرقة و قوله ":وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ."

و قیل: العقل، و قیل: الروح، فأما العقل فلا یصح علیه ذلک و مجازه مجاز قولهم: تجری من تحتها الأنهار، و الأنهار لا تجری و إنما یجری الماء الذی فیه، انتهی.

و الورود حضور الماء للشرب، و الصدر و الصدور الانصراف عنه، و هذا مثل فی أنها لا تفعل شیئا إلا بأمره کما یقال فی الفارسیة: لا یشرب الماء إلا بأمره و إذنه.

و البطش تناول الشیء بصولة و قوة، و الباه فی بعض النسخ بدون الهمزة و فی بعضها بها، قال الجوهری: الباه مثل الجاه لغة فی الباءة و هو الجماع "ینطق به "الجملة نعت للفرض و ضمیر به فی الموضعین للفرض، و ضمیر لها و علیها للجارحة، و اللام للانتفاع، و علی للإضرار و إرجاع ضمیر "به "إلی الإیمان کما قیل یقتضی خلو الجملة عن العائد و إرجاع ضمیر "لها "هنا إلی الجارحة یؤید إرجاع ضمیر "له "سابقا إلی العامل.

ص: ۲۲۰

عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَالْإِقْرَارُ وَ الْمَعْرِفَةُ وَ الْعَقْدُ وَ الرِّضَا وَ التَّسْلِيمُ بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إِلَهاً وَاحِداً لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ ص وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ نَبِيٍّ أَوْ كِتَابٍ فَذَلِكَ

قوله: فالإقرار، أى الإقرار القلبى لأن الكلام فى فعل القلب و إن احتمل أن يكون المراد الإقرار اللسانى لأنه إخبار عن القلب، لكن ذكره بعد ذلك فى عمل اللسان ربما يأبى عن ذلك و إن احتمل توجيهه، و المعطوفات عليه على الأول عطف تفسير له و كأنها إشارة إلى مراتب اليقين و الإيمان القلبى، فإن أقل مراتبه الإذعان القلبى و لو عن تقليد أو دليل خطابى، و المعرفة ما كان عن برهان قطعى و العقد هو العزم على الإقرار اللسانى و ما يتبعه و يلزمه من العمل بالأركان، و الرضا هو عدم إنكار قضاء الله و أوامره و نواهيه، و أن لا يثقل عليه شىء من ذلك المخالفة لهوى نفسه، و التسليم هو الانقياد التام للرسول فيما يأتى به لا سيما ما ذكر فى أمر أوصيائه و ما يحكم به بينهم، كما قال تعالى ":فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً "فظهر أن الإقرار بالولاية أيضا داخل فى ذلك بل جميع ما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

و قوله بأن لا إله إلا الله، متعلق بالإقرار لأن ما ذكر بعده تفسير و مكمل له، و الصاحبة الزوجة، و الإقرار عطف على الإقرار، و المراد الإقرار بسائر أنبياء الله و كتبه، و المستتر فى "جاء "راجع إلى الموصول، و ما قيل: إن قوله بأن لا إله إلا الله "إلخ "متعلق بالإقرار و المعرفة و العقد، و قوله و الإقرار بما جاء من عند الله، معطوف على أن لا إله فيكون الأولان بيانا للأخيرين و الأخير بيانا للأول، فلا يخفى ما فيه من أنواع الفساد.

و قال المحدث الأسترآبادى: المعرفة جاء فى كلامهم لمعان: أحدها، التصور مطلقا و هو المراد من قولهم على الله التعريف و البيان أى ذكر المدعى و التنبيه عليها

ص: ۲۲۱

مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَ الْمَعْرِفَةِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً وَ قَالَ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ

إذ لا- یجب خلق الإذعان کما یفهم من باب الشک و غیر ذلک من الأبواب "و ثانیها "الإذعان القلبی و هو المراد من قولهم أقروا بالشهادتین و لم یدخل معرفة أن محمدا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی قلوبهم "و ثالثها "عقد القضیة الإجمالیة مثل نعم و بلی، و هذا العقد لیس من باب التصور و لا من باب التصدیق "و رابعها "العلم الشامل للتصور و التصدیق، و هو المراد من قولهم العلم و الجهل من صنع الله فی القلوب، انتهی.

و فیه ما فیه و الآیة الأولی من سورة النحل "مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمانِهِ "قیل: بدل من الذین لا یؤمنون، و ما بینهما اعتراض، أو من أولئک أو من الکاذبون، أو مبتدأ خبره محذوف دل علیه قوله: فعلیهم غضب، و یجوز أن ینتصب بالذم و أن تکون من شرطیة محذوفة الجواب "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ "علی الافتراء أو کلمة الکفر استثناء متصل لأن الکفر لغة یعم القول و العقد کالإیمان، کذا ذکره البیضاوی، و الظاهر أنه منقطع "وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ "لم یتغیر عقیدته "وَ لكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً "أی اعتقده و طاب به نفسا" فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ "و قد ورد فی أخبار کثیرة من طرق الخاصة و العامة أنها نزلت فی عمار بن یاسر حیث أکرهه و أبویه یاسرا و سمیة کفار مکة علی الارتداد فأبی أبواه فقتلوهما و هما أول قتیلین فی الإسلام و أعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مکرها فقیل: یا رسول الله إن عمارا کفر، فقال: کلا إن عمارا ملیء إیمانا من قرنه إلی قدمه، و اختلط الإیمان بلحمه و دمه فأتی عمار رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و هو یبکی فجعل النبی صلی الله علیه و آله و سلم یمسح عینیه و قال: ما لک إن عادوا لک فعد لهم بما قلت.

و عن الصادق علیه السلام فأنزل الله فیه ":إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ "الآیة فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم

ص: ۲۲۲

تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ وَ قَالَ الَّذِینَ آمَنُوا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ قَالَ إِنْ

عندها: یا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرک و أمرک أن تعود إن عادوا. و بالجملة الآیة تدل علی أن بعض أجزاء الإیمان متعلق بالقلب و إن استدل القوم بها علی أن الإیمان لیس إلا التصدیق القلبی.

و الآیة الثانیة "الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ "قیل: أی أنسا به و اعتمادا علیه و رجاء منه أو بذکر رحمته بعد القلق من خشیته أو بذکر دلائله الدالة علی وجوده و وحدانیته أو بکلامه یعنی القرآن الذی هو أقوی المعجزات "أَلا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ "أی تسکن إلیه.

و قال فی المجمع: معناه الذین اعترفوا بتوحید الله علی جمیع صفاته و نبوة نبیه و قبول ما جاء به من عند الله و تسکن قلوبهم بذکر الله و تأنس إلیه، و الذکر حضور المعنی للنفس و قد یسمی العلم ذکرا و القول الذی فیه المعنی الحاضر للنفس أیضا یسمی ذکرا "أَلا بِذِکْرِ اللَّهِ "إلخ، هذا حث للعباد علی تسکین القلب إلی ما وعد الله به من النعیم و الثواب، انتهی.

و کان استدلاله علیه السلام بالآیة مبنی علی أن المراد بذکر الله العقائد الإیمانیة و الدلائل المفضیة إلیها إذ بها تطمئن القلب من الشک و الاضطراب، و یؤیده قوله فی الآیة السابقة ":وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ."

قوله سبحانه ":إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ "قال الطبرسی (ره): أی تظهروها و تعلنوها من الطاعة و المعصیة أو العقائد "أَوْ تُخْفُوهُ "أی تکتموه "یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ "أی یعلم الله ذلک فیجازیکم علیه، و قیل: معناه إن تظهروا الشهادة أو تکتموها فإن الله یعلم ذلک و یجازیکم به عن ابن عباس و جماعة، و قیل: إنها عامة فی الأحکام التی تقدم ذکرها فی السورة، خوفهم الله تعالی من العمل بخلافها و قال قوم: إن هذه

ص: ۲۲۳

تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ فَذَلِک

الآيـة منسوخـة بقوله ":لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها "و رووا فی ذلک خبرا ضـعيفا، و هذا لا يصح لأن تكليف ما ليس فی الوسع غير جـائز فكيف ينسـخ و إنمـا المراد بالآيـة مـا يتـأوله الأمر و النهی من الاعتقادات و الإرادات و غير ذلک مما هو مسـتور عنا، و أما ما لا يـدخل فی التكليف من الوساوس و الهواجس مما لا يمكن التحفظ عنه من الخواطر فخارج عنه لدلالـة العقل، و لقوله عليه السـلام: و يعفی لهذه الأمة عن نسيانها و ما حدثت به أنفسها و على هذا تجوز أن تكون الآية الثانية بينت الأولی و أزالت توهم من صرف ذلک إلی غير وجه المراد، و الظن أن ما يخطر بالبال و يتحدث به النفس مما لا يتعلق بالتكليف فإن الله يؤاخذ به و الأمر بخلاف ذلک.

"فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ "منهم رحمة و تفضلا "وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ "منهم ممن استحق العقاب عدلا "وَ اللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ "من المغفرة و العذاب، عن ابن عباس، و لفظ الآية عام فی جميع الأشـياء، و القول فيما يخطر بالبال من المعاصی إن الله سبحانه لا يؤاخذ به، و إنما يؤاخذ بما يعزم الإنسان و يعقد قلبه عليه مع إمكان التحفظ عنه فيصير من أفعال القلب فيجازيه كما يجازيه على أفعال الجوارح، و إنما يجازيه جزاء العزم لا جزاء عين تلک المعصـية لأنه لم يباشـرها، و هـذا بخلاف العزم على الطاعة فإن العازم على فعل الطاعـة يجازی على عزمه ذلـک جزاء تلـک الطاعـة كما جاء فی الأخبار أن المنتظر للصـلاة فی الصـلاة ما دام ينتظرها، و هـذا من لطائف ما أنعم الله على عباده، انتهی.

و الظاهر من الأخبار الكثيرة التی يأتی بعضـها فی هـذا الكتاب عـدم مؤاخـذة هـذه الأمـة على الخواطر و العزم على المعاصـی، فيمكن تخصـيص هـذه الآيـة بالعقائـد كما هو ظاهر هذه الرواية و إن أمكن أن تكون نية المعصـية و العزم عليها معصـية يغفرها الله للمؤمنين، فالمراد بقوله ":لِمَنْ يَشاءُ "المؤمنون و يؤيده ما ذكره المحقق

ص: ۲۲۴

....

الطوسی و غیره أن إرادة القبیح قبیحة فتأمل.

و یظهر من بعض الأخبار أن هذه الآیة منسوخة و قد خففها الله عن هذه الأمة کما روی الدیلمی فی إرشاد القلوب بإسناده عن موسی بن جعفر عن آبائه علیهما السلام فی خبر طویل فی معراج النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال: ثم عرج به حتی انتهی إلی ساق العرش و ناجاه بما ذکره الله عز و جل فی کتابه، قال تعالی ":لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ أَوْ تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَشاءُ وَ یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ "و کانت هذه الآیة قد عرضت علی سائر الأمم من لدن آدم إلی أن بعث محمد صلی الله علیه و آله و سلم فأبوا جمیعا أن یقبلوها من ثقلها، و قبلها محمد صلی الله علیه و آله فلما رأی الله عز و جل منه و من أمته القبول خفف عنه ثقلها، فقال الله عز و جل ":آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ "ثم إن الله عز و جل تکرم علی محمد، و أشفق علی أمته من تشدید الآیة التی قبلها هو و أمته فأجاب عن نفسه و أمته فقال "":وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ "فقال الله عز و جل لهم المغفرة و الجنة إذا فعلوا ذلک، فقال النبی ":سَمِعْنا وَ أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَیْکَ الْمَصِیرُ" یعنی المرجع فی الآخرة فأجابه قد فعلت ذلک بتائبی أمتک قد أوجبت لهم المغفرة، ثم قال الله تعالی ":أما إذا قبلتها أنت و أمتک و قد کانت عرضت من قبل علی الأنبیاء و الأمم فلم یقبلوها فحق علی أن أرفعها عن أمتک فقال الله تعالی ":لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما کَسَبَتْ "من خیر "وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ "من شر ثم ألهم الله عز و جل نبیه أن قال ":رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَوْ أَخْطَأْنا" فقال الله سبحانه أعطیتک لکرامتک، إلی آخر الخبر.

و أما المخالفون فهم اختلفوا فی ذلک، قال الرازی فی تفسیر هذه الآیة: یروی عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآیة جاء أبو بکر و عمر و عبد الرحمن بن

ص: ۲۲۵

....

عوف و معاذ و ناس إلی النبی صلی الله علیه و آله و سلم فقالوا: یا رسول الله کلفنا من العمل ما لا نطیق إن أحدنا لیحدث نفسه بما لا یحب أن یثبت فی قلبه و إنه لذنب؟ فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم:

فلعلکم تقولون کما قال بنو إسرائیل سَمِعْنا وَ عَصَیْنا* فقولوا سَمِعْنا وَ أَطَعْنا* فقالوا:

سمعنا و أطعنا و اشتد ذلک علیهم فمکثوا فی ذلک حولا فأنزل الله تعالی ":لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها "فنسخت هذه الآیة فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: إن الله تجاوز عن أمتی ما حدثوا به أنفسهم ما لم یعلموا أو تکلموا به.

و اعلم أن محل البحث فی هذه الآیة أن قوله ":إِنْ تُبْدُوا "یتناول حدیث النفس و الخواطر الفاسدة التی ترد علی القلب و لا یتمکن من رفعها، فالمؤاخذة بها تجری مجری تکلیف ما لا یطاق، و العلماء أجابوا عنه من وجوه:

الأول: أن الخواطر الحاصلة فی القلب علی قسمین فمنها ما یوطن الإنسان نفسه علیه و یعزم علی إدخاله فی الوجود، و منها ما لا یکون کذلک بل یکون أمورا خاطرة بالبال مع أن الإنسان یکرهها و لکنه لا یمکنه دفعها عن نفسه، فالقسم الأول یکون مؤاخذا به، و الثانی لا یکون مؤاخذا به، أ لا تری إلی قوله تعالی:

"لا یُؤاخِذُکُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمانِکُمْ وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ "و قال فی آخر هذه السورة "لَها ما کَسَبَتْ وَ عَلَیْها مَا اکْتَسَبَتْ "و قال ":إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَةُ "هذا هو الجواب المعتمد.

الوجه الثانی: أن کل ما کان فی القلب مما لا یدخل فی العمل فإنه فی محل العفو، و قوله ":وَ إِنْ تُبْدُوا "إلخ، فالمراد منه أن یدخل ذلک العمل فی الوجود إما ظاهرا أو علی سبیل الخفیة، و أما ما یوجد فی القلب من العزائم و الإرادات و لم یتصل بالعمل فکل ذلک فی محل العفو، و هذا الجواب ضعیف لأن أکثر المؤاخذات إنما یکون

ص: ۲۲۶

....

بأفعال القلوب، أ لا ترى أن اعتقاد الكفر و البدع ليس إلا من أعمال القلوب و أعظم أنواع العقاب مرتب عليه أيضا، و أفعال الجوارح إذا خلت من أعمال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم و الساهى، فثبت ضعف هذا الجواب.

و الوجه الثالث: أنه تعالى يؤاخذ بها، و مؤاخذتها من الغموم فى الدنيا، و روى ذلك خبرا عن عائشة عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

الوجه الرابع: أنه تعالى قال ":يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ "و لم يقل يؤاخذكم به الله، و قد ذكرنا فى معنى كونه حسيبا و محاسبا وجوها، منها: كونه عالما بها، فرجع المعنى إلى كونه تعالى عالما بالضمائر و السرائر و روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان فى نفوسهم، فالمؤمن يخبره و يعفو عنه، و أهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب و الذنب.

الوجه الخامس: أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية "فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ "فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر، و العذاب لمن كان مصرا عليها مستحسنا لها.

الوجه السادس: قال بعضهم: المراد بهذه الآية كتمان الشهادة و هو ضعيف و إن كان واردا عقيبه.

الوجه السابع: ما مر أنها منسوخة بقوله ":لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها "و هذا أيضا ضعيف بوجوه "أحدها "أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا أنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التى كانوا عاجزين عن دفعها، و ذلك باطل لأن التكليف قط ما ورد إلا بما فى القدرة، و لذلك قال صلى الله عليه و آله و سلم: بعثت بالحنيفية السمحة السهلة.

الثانى: أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر، و قد بينا أنها لا تدل على ذلك.

ص: ۲۲۷

مَا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِقْرَارِ وَ الْمَعْرِفَةِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ رَأْسُ الْإِيمَانِ وَ فَرَضَ اللَّهُ عَلَى اللِّسَانِ الْقَوْلَ وَ التَّعْبِيرَ عَنِ الْقَلْبِ بِمَا عَقَدَ عَلَيْهِ وَ أَقَرَّ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ قَالَ- وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِی أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ

الثالث: أن نسخ الخبر لا یجوز و إنما یجوز نسخ الأوامر و النواهی، و اختلفوا فی أن الخبر هل ینسخ أم لا، انتهی.

و قال أبو المعین النسفی: قال أهل السنة و الجماعة: العبد مؤاخذ بما عقد بقلبه نحو الزنا و اللواطة و غیر ذلک، أما إذا خطر بباله و لم یقصد فلا یؤاخذ به، و قال بعضهم لا یؤاخذ فی الصورتین جمیعا، و حجتهم قوله صلی الله علیه و آله و سلم: عفی عن أمتی ما خطر ببالهم ما لم یتکلموا و یفعلوا، و حجتنا قوله تعالی ":وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِی أَنْفُسِکُمْ "الآیة، فثبت أنه مؤاخذ بقصده، و ما ذکرتم من الحدیث فمحمول علی ما خطر بباله و لم یقصد، أما إذا قصد فلا، انتهی.

"و هو رأس الإیمان "کان التشبیه بالرأس باعتبار أن بانتفائه ینتفی الإیمان رأسا کما أن بانتفاء الرأس لا تبقی الحیاة، و یفسد جمیع البدن.

قوله علیه السلام: القول، أی ما یجب التکلم به من الأقوال کإظهار الحق و الأمر بالمعروف، و النهی عن المنکر، و القراءة و الأذکار فی الصلاة و أمثالها، فیکون قوله:

و التعبیر تخصیصا بعد التعمیم لمزید الاهتمام.

"وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً "قال البیضاوی: أی قوله حسنا و سماه حسنا للمبالغة، و قرأ حمزة و یعقوب و الکسائی حسنا بفتحتین، انتهی.

أقول: فی بعض الأخبار عن الصادق علیه السلام أنه قال: یعنی قولوا محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، و فی روایة أخری عنه علیه السلام: نزلت فی الیهود ثم نسخت بقوله ":قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ "الآیة، و فی بعض الروایات أنه حسن المعاشرة و القول الجمیل،

ص: ۲۲۸

وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى اللِّسَانِ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ أَنْ يَتَنَزَّهَ عَنِ الِاسْتِمَاعِ إِلَى مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ أَنْ يُعْرِضَ عَمَّا لَا يَحِلُّ لَهُ مِمَّا نَهَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْهُ وَ الْإِصْغَاءِ إِلَى مَا أَسْخَطَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ فِي ذَلِكَ وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ

و فى بعضها أنه الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و كان التعميم أولى فيناسب التعميم فى القول أولا و يؤيده أن فى تفسير النعمانى هكذا: و أما ما فرضه على اللسان فقوله عز و جل فى معنى التفسير لما عقد به القلب و أقر به أو جحده "قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ "الآية، و قوله سبحانه وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً، و قوله سبحانه ":وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا "فأمر سبحانه بقول الحق و نهى عن قول الباطل.

ثم إن الآية الثانية ليست فى المصاحف هكذا، ففى سورة البقرة "قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ "و فى سورة العنكبوت ":وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ "فالظاهر أن التغيير من النساخ أو نقل الآيتان بالمعنى، و فى النعمانى موافق للأولى و لعله كان فى الخبر الآيتان فأسقطوا عجز الأولى و صدر الثانية.

و التنزه الاجتناب "و أن يعرض "عطف على "أن يتنزه "و الإصغاء عطف على الموصول فى قوله: عما لا يحل.

"وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ "هذه الآية فى سورة النساء، و فى تفسير على بن إبراهيم إن آيات الله هم الأئمة عليهم السلام، و روى العياشى فى تفسيرها: إذا سمعت

ص: ۲۲۹

حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ ثُمَّ اسْتَثْنَی اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ مَوْضِعَ النِّسْیَانِ فَقَالَ وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْری مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ وَ قَالَ فَبَشِّرْ عِبادِ

الرجل یجحد الحق و یکذب به و یقع فی أهله فقم من عنده و لا تقاعده، قال الراغب:

و الخوض الشروع فی الماء و المرور فیه، یستعار فی الأمور و أکثر ما ورد فی القرآن ورد فیما یذم الشروع فیه، و تتمة الآیة "إِنَّکُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جامِعُ الْمُنافِقِینَ وَ الْکافِرِینَ فِی جَهَنَّمَ جَمِیعاً "و الاستثناء فی سورة الأنعام حیث قال ":وَ إِذا رَأَیْتَ الَّذِینَ یَخُوضُونَ فِی آیاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّی یَخُوضُوا فِی حَدِیثٍ غَیْرِهِ وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ "الآیة و یحتمل أن یکون قوله تعالی ":وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَیْکُمْ فِی الْکِتابِ "إشارة إلی ما نزل فی سورة الأنعام، فهذه الآیة کالتفسیر لتلک الآیة فذکره علیه السلام آیة النساء لبیان أن الخوض فی الآیات المذکور فی الأنعام هو الکفر و الاستهزاء بها، و إلا کان المناسب ذکر الآیة المتصلة بالاستثناء فتفطن.

و روی العیاشی عن الباقر علیه السلام فی هذه الآیة قال: الکلام فی الله و الجدال فی القرآن قال منه القصاص "وَ إِمَّا یُنْسِیَنَّکَ الشَّیْطانُ "أی النهی "فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّکْری "أی بعد أن تذکره "مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ "أی معهم، فوضع الظاهر موضعه تنبیها علی أنهم ظلموا بوضع التکذیب و الاستهزاء موضع التصدیق و الاستعظام، و فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یجلس فی مجلس یسب فیه إمام، أو یغتاب فیه مسلم إن الله تعالی یقول فی کتابه ":وَ إِذا رَأَیْتَ "الآیة.

ثم إن الخطاب فی الآیة إما خطاب عام أو الخطاب ظاهرا للرسول صلی الله علیه و آله و سلم و المراد به الأمة، لأن النسیان لا یجوز علیه صلی الله علیه و آله و سلم لا سیما إذا کان من الشیطان، فإن من جوز السهو و النسیان علیه صلی الله علیه و آله و سلم کالصدوق (ره) إنما جوز الإسهاء من

ص: ۲۳۰

الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِلزَّکاةِ فاعِلُونَ وَ قَالَ وَ إِذا سَمِعُوا

الله تعالی للمصلحة لا من الشیطان ".فَبَشِّرْ عِبادِ "الإضافة للتشریف، و أحسن القول ما فیه رضا الله أو أشد رضاه، و ما هو أشق علی النفس، و هذه کلمة جامعة یندرج فیها القول فی أصول الدین و فروعه و الإصلاح بین الناس و التمیز بین الحق و الباطل، و إیثار الأفضل فالأفضل، و فی روایة هو الرجل یسمع الحدیث فیحدث به کما سمع لا یزید فیه و لا ینقص منه.

"أُولئِکَ الَّذِینَ هَداهُمُ اللَّهُ "لدینه "وَ أُولئِکَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ "أی العقول السلیمة عن منازعة الهوی و الوهم و العادات و "عبادی" فی النسخ بإثبات الیاء موافقا لروایة أبی عمرو بروایة موسی حیث قرأ فی الوصل بفتح الیاء و فی الوقف بإسکانها، و قرأ الباقون بإسقاط الیاء و الاکتفاء بالکسرة.

"الَّذِینَ هُمْ فِی صَلاتِهِمْ خاشِعُونَ "قیل: أی خائفون من الله متذللون له یلزمون أبصارهم مساجدهم و فی تفسیر علی بن إبراهیم غضک بصرک فی صلاتک و إقبالک علیها، و سیأتی تفسیره فی کتاب الصلاة إنشاء الله.

"وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ "قیل: اللغو ما لا یعنیهم من قول أو فعل، و فی تفسیر علی بن إبراهیم یعنی عن الغناء و الملاهی، و فی إرشاد المفید عن أمیر المؤمنین علیه السلام کل قول لیس فیه ذکر فهو لغو، و فی المجمع عن الصادق علیه السلام قال: أن یتقول الرجل علیک بالباطل أو یأتیک بما لیس فیک فتعرض عنه لله، قال: و فی روایة أخری أنه الغناء و الملاهی، و فی الاعتقادات عنه علیه السلام أنه سئل عن القصاص أ یحل الاستماع لهم،

ص: ۲۳۱

اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَ قالُوا لَنا أَعْمالُنا وَ لَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَ قَالَ وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى السَّمْعِ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ لَا يُصْغِيَ إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَهُ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ مِنَ الْإِيمَانِ وَ فَرَضَ عَلَى الْبَصَرِ أَنْ لَا يَنْظُرَ إِلَى مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَنْ يُعْرِضَ عَمَّا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِمَّا لَا يَحِلُّ لَهُ وَ هُوَ عَمَلُهُ وَ هُوَ مِنَ الْإِيمَانِ فَقَالَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ فَنَهَاهُمْ أَنْ يَنْظُرُوا

فقال: لاـ و الحاصل أن اللغو كل ما لا خير فيه من الكلام و الأصوات، و يكفى فى الاستشهاد كون بعض أفراده حراما مثل الغناء و الدف و الصنج و الطنبور و الأكاذيب و غيرها.

و قال فى سورة القصص ":وَ إِذا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ "قال على بن إبراهيم: اللغو الكذب و اللهو و الغناء، و قال فى الفرقان ":وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِراماً "أى معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه و الخوض فيه، و فى أخبار كثيرة تفسير اللغو فى هذه الآية بالغناء و الملاهى.

قوله: من الإيمان "،من "تبعيضية "و أن لا يصغى "عطف بيان لهذا، و قيل:

من الإيمان مبتدأ و أن لا يصغى خبره، و فيه ما فيه.

"قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا "الخطاب للرسول صلى الله عليه و آله و سلم و يغضوا مجزوم بتقدير اللام، أى ليغضوا فالمقصود تبليغهم أمر ربهم أو حكاية لمضمون أمره عليه السلام أو منصوب بتقدير أن أى أمرهم أن يغيضوا فإن "قل لهم "فى معنى مرهم، و قيل: أنه جواب الأمر أى قل لهم غضوا يغضوا، و اعترض بأنه حينئذ ينبغى الفاء أى فيغضوا و فيه:

أنه سهل ليكن محذوفا و أبعد منه ما يقال: إن التقدير: قل لهم غضوا فإنك إن تقل لهم يغضوا و أصل الغض النقصان و الخفض كما فى قوله ":وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ "و أجاز الأخفش أن تكون من زائدة و أباه سيبويه و قيل: إنه للتبعيض، و لعله الوجه،

ص: ۲۳۲

إِلَی عَوْرَاتِهِمْ وَ أَنْ یَنْظُرَ الْمَرْءُ إِلَی فَرْجِ أَخِیهِ وَ یَحْفَظَ فَرْجَهُ أَنْ یُنْظَرَ إِلَیْهِ وَ قَالَ وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ مِنْ أَنْ تَنْظُرَ إِحْدَاهُنَّ إِلَی فَرْجِ أُخْتِهَا وَ تَحْفَظَ فَرْجَهَا مِنْ أَنْ یُنْظَرَ إِلَیْهَا وَ قَالَ کُلُّ شَیْءٍ فِی الْقُرْآنِ مِنْ حِفْظِ الْفَرْجِ فَهُوَ مِنَ الزِّنَا إِلَّا هَذِهِ الْآیَةَ فَإِنَّهَا مِنَ النَّظَرِ ثُمَّ نَظَمَ مَا فَرَضَ عَلَی الْقَلْبِ وَ اللِّسَانِ وَ السَّمْعِ وَ الْبَصَرِ فِی آیَةٍ أُخْرَی فَقَالَ وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ یَشْهَدَ عَلَیْکُمْ

و لیس المراد نقص المبصرات و تبعیضها و لا الأبصار بل النظر بها و هو المراد مما قیل:

المراد غض البصر و خفضه مما یحرم النظر إلیه و الاقتصار به علی ما یحل، و کذا قوله "وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ "أی إلا علی أزواجهم أو ما ملکت أیمانهم، فلما کان المستثنی هنا کالشاذ النادر مع کونه معروفا معلوما بخلافه فی غض الأبصار أطلق الحفظ هنا و قید الغض بحرف التبعیض، و فی الکشاف و یجوز أن یراد مع حفظها عن الإبداء و هذه الروایة و غیرها تدل علی أن المراد بحفظ الفرج هنا ستره عن أن ینظر إلیه أحد و کذا ظاهر الروایة تخصیص غض البصر بترک النظر إلی العورة.

قوله علیه السلام: ثم نظم، أقول: و فی تفسیر النعمانی: ثم نظم تعالی ما فرض علی السمع و البصر و الفرج فی آیة واحدة فقال: و ما کنتم، و هو أظهر، و ما هنا یحتاج إلی تکلف فی إدخال اللسان و القلب، فقیل: المراد بالاستتار ترک ذکر الأعمال القبیحة فی المجالس "و أن یشهد "بتقدیر من أن یشهد متعلقا بالاستتار بتضمین معنی الخوف، فقوله تستترون إشارة إلی فرض القلب و اللسان معا، و یحتمل أن یکون المراد بالآیة الأخری الجنس أی الآیتین، و الفؤاد داخل فی الآیة الثانیة و کذا اللسان لأن قوله "لا تَقْفُ" عبارة عن عدم متابعة غیر المعلوم بعدم التصدیق به بالقلب و عدم إظهار العلم به باللسان.

"وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ "قبل هذه الآیة فی حم التنزیل "وَ یَوْمَ یُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَی النَّارِ فَهُمْ یُوزَعُونَ، حَتَّی إِذا ما جاؤُها شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما

ص: ۲۳۳

....

کانُوا یَعْمَلُونَ، وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَیْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ خَلَقَکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ "قال الطبرسی (ره): أی شهد علیهم سمعهم بما قرعه من الدعاء إلی الحق "فأعرضوا عنه "و لم یقبلوه و أبصارهم بما رأوه من الآیات الدالهٔ علی وحدانیهٔ الله فلم یؤمنوا و سائر جلودهم بما باشروه من المعاصی و الأعمال القبیحهٔ، و قیل فی شهادهٔ الجوارح قولان: أحدهما: أن الله تعالی یبنیها بنیهٔ الحی و یلجئها إلی الاعتراف و الشهادهٔ بما فعله أصحابها، و الآخر: أن الله تعالی تفعل الشهادهٔ فیها و إنما أضاف الشهادهٔ إلیها مجازا، و قیل: فی ذلک أیضا وجه ثالث و هو أنه یظهر فیه أماراته الدالهٔ علی کون أصحابها مستحقین للنار فسمی ذلک شهادهٔ مجازا کما یقال: عیناک تشهدان لسهرک، و قیل: إن المراد بالجلود هنا الفروج علی طریق الکنایهٔ عن ابن عباس و المفسرین ثم قال ":وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ یَشْهَدَ "أی من أن یشهد علیکم سمعکم، معناه و ما کنتم تستخفون أی لم یکن مهیئا لکم أن تستروا أعمالکم عن هذه الأعضاء لأنکم کنتم بما تعملون، فجعلها الله شاهدهٔ علیکم فی القیامهٔ، و قیل: معناه و ما کنتم تترکون المعاصی حذرا أن تشهد علیکم جوارحکم بها لأنکم ما کنتم تظنون ذلک و لکن ظننتم أن الله لا یعلم کثیرا مما کنتم تعملون لجهلکم بالله تعالی، فهان علیکم ارتکاب المعاصی لذلک.

و روی عن ابن مسعود أنها نزلت فی ثلاثهٔ نفر تساروا فقالوا: أ تری إن الله تعالی یسمع تسارنا.

و یجوز أن یکون المعنی أنکم عملتم عمل من ظن أن عمله یخفی علی الله کما یقال أهلکت نفسی أی عملت عمل من أهلک النفس، و قیل: إن الکفار کانوا یقولون إن الله لا یعلم ما فی أنفسنا لکنه یعلم ما نظهر عن ابن عباس.

"وَ ذلِکُمْ ظَنُّکُمُ الَّذِی ظَنَنْتُمْ بِرَبِّکُمْ أَرْداکُمْ "ذلکم مبتدأ، و ظنکم خبره، و أردیکم خبر ثان، و یجوز أن یکون ظنکم بدلا من ذلکم، و یکون المعنی و ظنکم الذی ظننتم بربکم أنه لا یعلم کثیرا مما تعملون أهلککم إذ هون علیکم أمر المعاصی

ص: ۲۳۴

سَمْعُكُمْ وَ لا- أَبْصارُكُمْ وَ لا- جُلُودُكُمْ يَعْنِي بِالْجُلُودِ الْفُرُوجَ وَ الْأَفْخَاذَ وَ قَالَ وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْعَيْنَيْنِ مِنْ غَضِّ الْبَصَرِ عَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ هُوَ عَمَلُهُمَا وَ هُوَ مِنَ الْإِيمَانِ وَ فَرَضَ اللَّهُ عَلَى الْيَدَيْنِ أَنْ لَا يَبْطِشَ بِهِمَا إِلَى مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ أَنْ يَبْطِشَ بِهِمَا إِلَى مَا أَمَرَ اللَّهُ

و أدى بكم إلى الكفر "فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ "أى فظللتم من جملة من خسرت تجارته، لأنكم خسرتم الجنة و خضتم فى النار، انتهى.

فإن قيل: هذه الآيات فى السور المكية و كذا قوله ":وَ لا تَقْفُ "إلخ، كما مر فى الخبر السابق فكيف صار أعمال الجوارح فيها جزءا من الإيمان، و كيف يوعد عليها.

قلت: لعل الوعيد فيها باعتبار كفرهم و شركهم لأنها تدل على أنهم إنما فعلوا ذلك كفر بالله و استهانة بأمره و ظنهم أنه سبحانه لا يعلم كثيرا مما يعملون فالوعيد على شركهم و إتيانهم بتلك الأعمال من جهة الاستخفاف و الاستحلال وقفوا ما ليس لهم به علم كان فى أصول الدين مع أنه قد مر أنه ليس فيها وعيد بالنار و كون جميع آيات حم مكية لم يثبت لعدم الاعتماد على قول المفسرين من العامة، و يحتمل أن يكون الغرض هنا محض كون الأعمال متعلقة بالجوارح و أن لها مدخلا فى الإيمان و إن كان مدخليتها فى كماله، و المقصود فى الخبر السابق كان أمرا آخر، و كذا الكلام فى قوله ":وَ لا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً "فإنها أيضا مكية.

قوله: إلى ما حرم الله، مثل القتل و الضرب و النهب و السرقة و كتابة الجور و الكذب و الظلم و مس الأجانب و نحوها "و فرض عليهما من الصدقة و صلة الرحم "إذ إيصال الصدقة إلى الفقراء و الخير إلى الأقرباء و الضرب و البطش و القتال فى الجهاد و الطهور للصلاة من فروض اليد، و قيل: يفهم منه وجوب استعمال اليد فى غسل الوجه، و هو إما لأنه الفرد الغالب أو لأنه فرد الواجب التخييرى.

ص: ۲۳۵

عَزَّ وَ جَلَّ وَ فَرَضَ عَلَیْهِمَا مِنَ الصَّدَقَةِ وَ صِلَةِ الرَّحِمِ وَ الْجِهَادِ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ الطَّهُورِ لِلصَّلَاةِ فَقَالَ- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ قَالَ فَإِذا لَقِیتُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّی إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً حَتَّی تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها- فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْیَدَیْنِ لِأَنَّ الضَّرْبَ مِنْ عِلَاجِهِمَا وَ فَرَضَ عَلَی الرِّجْلَیْنِ أَنْ لَا یَمْشِیَ بِهِمَا إِلَی شَیْءٍ مِنْ مَعَاصِی اللَّهِ وَ فَرَضَ عَلَیْهِمَا الْمَشْیَ إِلَی مَا

و أقول: یمکن أن یکون غسل الوجه داخلا فیما سیأتی من قوله: و قال فیما فرض الله.

"فَضَرْبَ الرِّقابِ "ضرب الرقاب عبارة عن القتل بضرب العنق، و أصله فاضربوا الرقاب ضربا، حذف الفعل و أقیم المصدر مقامه، و أضیف إلی المفعول و الإثخان إکثار القتل أو الجراح بحیث لا یقدر علی النهوض، و الوثاق بالفتح و الکسر ما یوثق به و شده کنایة عن الأسر،

و المروی و مذهب الأصحاب أن الأسیر إن أخذ و الحرب قائمة تعین قتله إما بضرب عنقه أو بقطع یده و رجله من خلاف و ترکه حتی ینزف و یموت، و إن أخذ بعد انقضاء الحرب تخیر الإمام بین المن و الفداء و الاسترقاق، و لا یجوز القتل.

و الاسترقاق علم من السنة، و العلاج: المزاولة "،أن لا یمشی "بصیغة المجهول، و الباء فی "بهما "للآلة، و الظرف نائب الفاعل و قوله علیه السلام: فقال، لعله لیس لتفسیر ما تقدم و الاستدلال علیه، بل لبیان نوع آخر من تکلیف الرجلین و هو نوع المشی، و ما ذکر سابقا کان غایة المشی، و فی روایة النعمانی: أما ما فرضه الله

ص: ۲۳۶

یُرْضِی اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّکَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا وَ قَالَ وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْواتِ لَصَوْتُ الْحَمِیرِ وَ قَالَ فِیمَا شَهِدَتِ الْأَیْدِی وَ الْأَرْجُلُ عَلَی أَنْفُسِهِمَا وَ عَلَی أَرْبَابِهِمَا مِنْ تَضْیِیعِهِمَا لِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ وَ فَرَضَهُ عَلَیْهِمَا الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ وَ تُکَلِّمُنا

علی الرجلین فالسعی بهما فی ما یرضیه، و اجتناب السعی فیما یسخطه، و ذلک قوله سبحانه ":فَاسْعَوْا إِلی ذِکْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ "و قوله سبحانه ":وَ لا تَمْشِ فِی الْأَرْضِ مَرَحاً "*و قوله ":وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ "و فرض الله علیهما القیام فی الصلاهٔ فقال ":وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِینَ "ثم أخبر أن الرجلین من الجوارح التی تشهد یوم القیامهٔ حین تستنطق بقوله سبحانه ":الْیَوْمَ نَخْتِمُ" الآیهٔ.

و قال البیضاوی ":وَ اقْصِدْ فِی مَشْیِکَ "توسط فیه بین الدبیب و الإسراع، و عنه صلی الله علیه و آله و سلم: سرعهٔ المشی تذهب بهاء المؤمن "وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِکَ "و أنقص منه و اقصر "إِنَّ أَنْکَرَ الْأَصْواتِ "أوحشها "لَصَوْتُ الْحَمِیرِ "و الحمار مثل فی الذم سیما نهاقه.

و لذلک یکنی عنه فیقال: طویل الأذنین و فی تمثیل الصوت المرتفع بصوته ثم إخراجه مخرج الاستعارهٔ مبالغهٔ شدیدهٔ، و توحید الصوت لأن المراد تفضیل الجنس فی النکر دون الآحاد، أو لأنه مصدر.

و قال فی قوله سبحانه ":الْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ "بأن نمنعها عن کلامهم "وَ تُکَلِّمُنا أَیْدِیهِمْ "إلخ، بظهور آثار المعاصی علیها و دلالتها علی أفعالها أو بإنطاق الله إیاها، و فی الحدیث أنهم یجحدون و یخاصمون فیختم علی أفواههم و تکلمهم أیدیهم و أرجلهم، انتهی.

ص: ۲۳۷

أَیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِما كانُوا یَكْسِبُونَ فَهَذَا أَیْضاً مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَلَی الْیَدَیْنِ وَ عَلَی الرِّجْلَیْنِ وَ هُوَ عَمَلُهُمَا وَ هُوَ مِنَ الْإِیمَانِ وَ فَرَضَ عَلَی الْوَجْهِ السُّجُودَ لَهُ بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ فِی مَوَاقِیتِ الصَّلَاةِ فَقَالَ یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ فَهَذِهِ فَرِیضَةٌ جَامِعَةٌ عَلَی الْوَجْهِ وَ الْیَدَیْنِ وَ الرِّجْلَیْنِ

و قیل: هذا لا ینافی ما روی أن الناس فی هذا الیوم یحتجون لأنفسهم، و یسعی كل منهم فی فكاك رقبته كما قال سبحانه ":یَوْمَ تَأْتِی كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها "و الله یلقن من یشاء حجته كما فی دعاء الوضوء: اللهم لقنی حجتی یوم ألقاك، لأن الختم مخصوص بالكفار كما قاله بعض المفسرین، أو أن الختم یكون بعد الاحتجاج و المجادلة كما فی الروایة السابقة، و بالجملة الختم یقع فی مقام و المجادلة فی مقام آخر.

قوله: فهذا أیضا، كأنه إشارة إلی ما تشهد به الجوارح، فمن فی قوله "مما "تبعیضیة، أو إلی التكلیم و الشهادة فمن تعلیلیة، و یحتمل أن یكون إشارة إلی جمیع ما تقدم، و قال البیضاوی فی قوله تعالی ":ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا "أی فی صلاتكم أمرهم بهما لأنهم ما كانوا یفعلونهما أول الإسلام، أو صلوا و عبر عن الصلاة بهما لأنهما أعظم أركانهما، أو اخضعوا لله و خروا له سجدا و اعبدوا ربكم بسائر ما تعبدكم به "وَ افْعَلُوا الْخَیْرَ "و تحروا ما هو خیر و أصلح فیما تأتون و تذرون كنوافل الطاعات و صلة الأرحام و مكارم الأخلاق "و لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ "أی افعلوا هذه كلها و أنتم راجعون الفلاح غیر متیقنین له، واثقین علی أعمالكم.

و أقول ":لعل "من الله موجبة، و هذه فریضة جامعة أی ما ذكر فی هذه الآیة من الركوع و السجود و العبادة و فعل الخیر، و مدخلیة الأعضاء المذكورة فی تلك الأعمال فی الجملة ظاهرة.

ص: ۲۳۸

وَ قَالَ فِی مَوْضِعٍ آخَرَ وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً وَ قَالَ فِیمَا فَرَضَ عَلَی الْجَوَارِحِ مِنَ الطَّهُورِ وَ الصَّلَاةِ بِهَا وَ ذَلِکَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَّا صَرَفَ نَبِیَّهُ ص

"وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ "ظاهر أنه علیه السلام فسر المساجد بالأعضاء السبعة التی تسجد علیها، أی خلقت لأن یعبد الله بها فلا تشرکوا معه غیره فی سجودکم علیها، و هذا التفسیر هو المشهور بین المفسرین و المذکور فی صحیحة حماد و المروی عن أبی جعفر الثانی علیه السلام حین سأله المعتصم عنها، و به قال ابن جبیر و الزجاج و الفراء فلا عبرة بقول من قال: أن المراد بها المساجد المعروفة، و لا بقول من قال: هی بقاع الأرض کلها، و لا بقول من قال: هی المسجد الحرام، و الجمع باعتبار أنه قبلة لجمیع المساجد، و لا بقول من قال: هی السجدات جمع مسجد بالفتح مصدرا أی السجودات لله فلا تفعل لغیره.

و قال فی الفقیه: قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی وصیته لابنه محمد بن الحنفیة رضی الله عنه: یا بنی لا تقل ما لا تعلم بل لا تقل کل ما تعلم، فإن الله تعالی قد فرض علی جوارحک کلها فرائض یحج بها علیک یوم القیامة و یسألک عنها، و ساق الحدیث إلی أن قال: ثم استعبدها بطاعته فقال عز و جل ":یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا "إلی قوله ":لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ "فهذه فریضة جامعة واجبة علی الجوارح، و قال عز و جل:

"وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ "إلخ، یعنی بالمساجد الوجه و الیدین و الرکبتین و الإبهامین، الحدیث بطوله.

قوله: و قال فیما فرض علی الجوارح من الطهور و الصلاة بها، أی بالجوارح و کان مفعول القول محذوف أی ما قال، أو "من الطهور" مفعوله بزیادة من، أو بتقدیر شیئا أو کثیرا أو المراد قال ذلک أی آیة المساجد فیما فرض الله علی هذه الجوارح من الطهور و الصلاة، لأن الطهور أیضا یتعلق بالمساجد.

و علی التقادیر قوله: و ذلک، إشارة إلی کون الآیات السابقة دلیلا علی کون

ص: ۲۳۹

إِلَی الْکَعْبَهِ عَنِ الْبَیْتِ الْمُقَدَّسِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ فَسَمَّی الصَّلَاهَ إِیمَاناً فَمَنْ لَقِیَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حَافِظاً لِجَوَارِحِهِ

الإیمان مبثوثا علی الجوارح لأنها إنما دلت علی أن الله تعالی فرض أعمالا متعلقهٔ بتلک الجوارح، و لم تـدل علی أنها إیمان فاستدل علیه السلام علی ذلک بأن الله تعالی سمی الصلاهٔ المتعلقهٔ بجمیع الجوارح إیمانا فتم به الاستدلال بالآیات المذکورهٔ علی المطلوب.

و الظاهر أن فی العبارهٔ سقطا أو تحریفا أو اختصارا مخلا من الرواهٔ أو من المصنف إذ فی تفسیر النعمانی و أما ما افترضه علی الرأس فهو أن یمسح من مقدمه بالماء فی وقت الطهور للصلاهٔ بقوله ":وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ "و هو من الإیمان و فرض علی الوجه الغسل بالماء عنـد الطهور، فقـال ":یـا أَیُّهَـا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِٔ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ "و فرض علیه السجود و علی الیـدین و الرکبتین و الرجلین الرکوع و هو من الإیمـان، و قـال فیما فرض الله علی هـذه الجوارح من الطهور و الصلاهٔ و سماه فی کتابه إیمانا حین تحویل القبلهٔ من بیت المقدس إلی الکعبهٔ، فقال المسلمون: یا رسول الله صارت صلاتنا إلی بیت المقدس و طهورنا ضیاعا؟ فأنزل الله ":وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَهَٔ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها "إلی قوله "وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُمْ "فسمی الصلاهٔ و الطهور إیمانا، انتهی.

و یحتمل أن یکون مفعول القول: وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُمْ، أو مبهما یفسره ذلک، حذف لدلالهٔ التعلیل علیه و قوله: و ذلک، تعلیل للقول أی النزول، و قوله:

فأنزل الله، لیس جواب لما لعدم جواز دخول الفاء علیه بل الجواب محذوف، بتقدیر أنزل وجه الحکمهٔ فی الصرف فأنزل.

قوله: فمن لقی الله، عند الموت أو فی القیامهٔ أو الأعم "حافظا لجوارحه"

ص: ۲۴۰

مُوفِیاً کُلُّ جَارِحَةٍ مِنْ جَوَارِحِهِ مَا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَیْهَا لَقِیَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُسْتَکْمِلًا لِإِیمَانِهِ وَ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ مَنْ خَانَ فِی شَیْءٍ مِنْهَا أَوْ تَعَدَّی مَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِیهَا لَقِیَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ نَاقِصَ الْإِیمَانِ قُلْتُ قَدْ فَهِمْتُ نُقْصَانَ الْإِیمَانِ وَ تَمَامَهُ فَمِنْ أَیْنَ جَاءَتْ زِیَادَتُهُ فَقَالَ قَوْلُ اللَّهِ

عن المحرمات "موفیا کل جارحة "التوفیة إعطاء الحق وافیا تاما و یمکن أن یقرأ کل بالرفع و بالنصب "مستکملا لإیمانه "أی مکملا له، فی القاموس:

أکمله و استکمله و کمله أتمه و جمله "و من خان فی شیء منها "أی من الجوارح بفعل المنهیات أو تعدی ما أمر الله عز و جل فی الجوارح، و یحتمل أن یکون الخیانة أعم من ترک المأمورات و فعل المنهیات، و التعدی بإیقاع الفرائض علی وجه البدعة و مخالفا لما أمر الله، و فی النعمانی: و من کان مضیعا لشیء مما فرضه الله تعالی فی هذه الجوارح و تعدی ما أمر الله به و ارتکب ما نهاه عنه لقی الله ناقص الإیمان.

و أقول: حکم علیه السلام فی الأول بدخول الجنة أی من غیر عقاب، و فی الثانی لم یحکم بدخول النار و لا بعدم دخول الجنة لأنه یدخل الجنة و لو بعد حین، و لیس دخوله النار مجزوما به لاحتمال عفو الله تعالی و غفرانه. قوله: فمن أین جاءت زیادته، یفهم منه أن السائل فهم من الزیادة کون ما یشترط فی الإیمان متحققا و زاد علیه، لا أنه یکون الزائد بالنسبة إلی الناقص، و إلا فلم یحتج إلی السؤال لأن کل نقص إذا سلب کان زائدا بالنسبة إلیه، فالأفراد ثلاثة: تام الإیمان و هو الذی اعتقد العقائد الحقة کلها، و عمل بالفرائض و اجتنب الکبائر و إن أتی بشیء منها تاب بعده و لم یصر علی الصغائر، و ناقص الإیمان و هو الذی أتی مع العقائد الحقة بشیء من الکبائر و لم یتب منها أو ترک شیئا من الفرائض و لم یتدارکها أو أصر علی الصغائر، و زائد الإیمان و هو الذی زاد فی العقائد علی ما یجب کما و کیفا کما سیأتی، و فی الأعمال بإیتاء سائر الواجبات و المستحبات و ترک الصغائر و المکروهات، و کلما زادت العقائد و الأعمال کما و کیفا زاد الإیمان

ص: ۲۴۱

عَزَّ وَ جَلَّ- وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً- وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ قَالَ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ

فإذا عرفت هذا فلم يحتج إلى ما تكلفه بعضهم أنه لما ذكر عليه السلام أن الإيمان مفروض على الجوارح و أنه يزيد و ينقص و علم السائل الأول صريحا من الآيات المذكورة، و الثانى ضمنا أو التزاما منها للعلم الضرورى بأن العلم يزيد و ينقص سأل عن الآيات الدالة على الثانى صريحا، أو قصده من السؤال أنى قد فهمت مما ذكر نقصان الإيمان العملى و تمامه باعتبار أن العمل يزيد و ينقص فمن أين جاءت زيادة الإيمان التصديقى و أية آية تدل عليها؟ و فيه حينئذ استخدام إذ أراد بلفظ الإيمان الإيمان العملى، و بضميره الإيمان التصديقى، و على التقديرين لا يرد أنه إذا علم نقصان الإيمان و تمامه فقد علم زيادته، لأن فى التام زيادة ليست فى الناقص، انتهى.

"فَمِنْهُمْ "قال البيضاوى: فمن المنافقين "مَنْ يَقُولُ "إنكارا و استهزاء "أَيُّكُمْ زادَتْهُ ""هذِهِ "السورة "إِيماناً "و قرأ أيكم بالنصب على إضمار فعل يفسره زادته "فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً "بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة و انضمام الإيمان بها و بما فيها إلى أيمانهم "وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ "بنزولها لأنها سبب لزيادة كما لهم و ارتفاع درجاتهم "وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ "كفر "فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ "كفرا بها مضموما إلى الكفر بغيرها "وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ "و استحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه "وَ زِدْناهُمْ هُدىً" أى هداية إلى الإيمان أو زدناهم بسبب الإيمان ثباتا و شدة يقين و صبر على المكاره فى الدين كما قال "وَ رَبَطْنا عَلى قُلُوبِهِمْ "فهذه الهداية الخاصة الربانية زيادة على الإيمان الذى كانوا به متصفين حيث قال تعالى

ص: ۲۴۲
وَ زِدْناهُمْ هُدىً وَ لَوْ كَانَ كُلُّهُ وَاحِداً لَا زِيَادَةَ فِيهِ وَ لَا نُقْصَانَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنْهُمْ فَضْلٌ عَلَى الْآخَرِ وَ لَاسْتَوَتِ النِّعَمُ فِيهِ وَ لَاسْتَوَى النَّاسُ وَ بَطَلَ التَّفْضِيلُ وَ لَكِنْ بِتَمَامِ الْإِيمَانِ دَخَلَ الْمُؤْمِنُونَ الْجَنَّةَ وَ بِالزِّيَادَةِ فِي الْإِيمَانِ تَفَاضَلَ الْمُؤْمِنُونَ بِالدَّرَجَاتِ عِنْدَ اللَّهِ وَ بِالنُّقْصَانِ دَخَلَ الْمُفَرِّطُونَ النَّارَ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ

أولا- إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ "و لو كان كله واحدا "أى كل الإيمان واحدا لا زيادة فيه و لا نقصان لم يكن لأحد من المؤمنين فضل على الآخر، لأن الفضل إنما هو بالإيمان فلا فضل مع مساواتهم فيه "و لاستوت النعم "أى نعم الله بالهدايات الخاصة فى الإيمان "و لاستوى الناس "فى دخول الجنة أو فى الخير و الشر، و بطل تفضيل بعضهم على بعض بالدرجات و الكمالات، و اللوازم كلها باطلة بالكتاب و السنة.

"و لكن بتمام الإيمان "باعتبار أصل التصديق و العمل بالفرائض أو بالواجبات و ترك الكبائر أو المنهيات "دخل المؤمنون" المتصفون به "الجنة و بالزيادة فى الإيمان "بضم سائر الواجبات مع المندوبات أو المندوبات و ترك الصغائر مع المكروهات، أو المكروهات و تحصيل الآداب المرغوبة و الأخلاق المطلوبة "تفاضل المؤمنون "المتصفون بها بدرجات الجنة العالية، و المنازل الرفيعة فى قربه تعالى "و بالنقصان "فى التصديق أو التقصير فى الأعمال الواجبة و ارتكاب المحرمات "دخل المفرطون "فى النار إن لم ينجوا بفضله و عفوه سبحانه.

الحديث الثانى

: مجهول، و الظاهر زيادة عن أبيه عن النساخ لأن محمد بن يحيى عطف على العدة، و البرقى هو محمد بن خالد كما هو المصرح به فى بعض النسخ،

ص: ۲۴۳

ع إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا قَالَ يُسْأَلُ السَّمْعُ عَمَّا سَمِعَ وَ الْبَصَرُ عَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ وَ الْفُؤَادُ عَمَّا عَقَدَ عَلَيْهِ

۳ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ أَوْ غَيْرِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ وَ الْإِقْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقُلُوبِ مِنَ التَّصْدِيقِ بِذَلِكَ قَالَ قُلْتُ الشَّهَادَةُ أَ لَيْسَتْ عَمَلًا قَالَ بَلَى قُلْتُ الْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ نَعَمْ الْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَمَلٍ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ وَ لَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِعَمَلٍ

و أحمد البرقى و ابن عيسى يرويان عن محمد البرقى.

الحديث الثالث

: مرسل قوله: شهادة أن لا إله إلا الله أى التكلم بكلمة التوحيد و الإقرار به ظاهرا و إنما اكتفى بها عن الإقرار بالرسالة لتلازمهما أو هو داخل فى قوله: و الإقرار بما جاء من عند الله، و الضمير فى "جاء "راجع إلى الموصول أى الإقرار بكل ما أرسله الله من نبى أو كتاب أو حكم ما علم تفصيلا و ما لم يعلم إجمالا، و كل ذلك الإقرار الظاهرى.

و قوله: ما استقر فى القلوب، الإقرار القلبى بجميع ذلك، و هذا أحد معانى الإيمان كما عرفت، و لا يدخل فيه أعمال الجوارح سوى الإقرار الظاهرى بما صدق به قلبا، و لما كان عند السائل أن الإيمان محض العلوم و العقائد و لا يدخل فيه الأعمال استبعد كون الشهادة التى هى من عمل الجوارح من الإيمان، فأجاب عليه السلام بأن العمل جزء الإيمان.

"و لا يثبت الإيمان "أى لا يتحقق واقعا أو لا يثبت الإيمان عند الناس إلا بالإقرار و الشهادة التى هى عمل الجوارح أو لا يستقر الإيمان إلا بأعمال الجوارح، فإن التصديق الذى لم يكن معه عمل يزول و لا يبقى.

ص: ۲۴۴

۴ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ مَا الْإِسْلَامُ فَقَالَ دِينُ اللَّهِ اسْمُهُ الْإِسْلَامُ- وَ هُوَ دِينُ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تَكُونُوا حَيْثُ كُنْتُمْ وَ بَعْدَ أَنْ تَكُونُوا فَمَنْ أَقَرَّ بِدِينِ اللَّهِ فَهُوَ مُسْلِمٌ وَ مَنْ عَمِلَ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ

۵ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِی جَعْفَرٍ ع فَقَالَ لَهُ سَلَّامٌ إِنَّ خَيْثَمَةَ ابْنَ أَبِی خَيْثَمَةَ يُحَدِّثُنَا عَنْكَ أَنَّهُ سَأَلَكَ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقُلْتَ لَهُ إِنَ

الحديث الرابع

: مرسل قوله عليه السلام: دين الله اسمه الإسلام، لقوله تعالى ":إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ "و قوله ":وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً."

"و هو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم "أی قبل أن تكونوا فی عالم من العوالم أی حين لم تكونوا فی عالم الأجساد، و لا فی عالم الأرواح و بعد أن تكونوا فی أحد العوالم، أو قبل أن تكونوا و توجدوا على هذا الهيكل المخصوص حيث كنتم فی الأظلة أو فی العلم الأزلی "و بعد أن تكونوا "فی عالم الأبدان، و الأول أظهر، و على التقديرين المراد عدم التغير فی الأديان و الأزمان "فمن أقر بدين الله "أی العقائد التی أمر الله بالإقرار بها فی كل دين قلبا و ظاهرا "فهو مسلم و من عمل "أی مع ذلك الإقرار "بما أمر الله عز و جل به "من الفرائض و ترك الكبائر أو الأعم "فهو مؤمن "و هذا أحد المعانی التی ذكرنا من الإسلام و الإيمان.

الحديث الخامس

: صحيح.

و سلام يحتمل ابن المستنير الجعفی، و ابن أبی عمرة الخراسانی و كلاهما مجهولان من أصحاب الباقر عليه السلام و خيثمة بفتح الخاء ثم الياء المثناة الساكنة ثم المثلثة المفتوحة غير مذكور فی الرجال.

ص: ۲۴۵

الْإِسْلَامَ مَنِ اسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَ شَهِدَ شَهَادَتَنَا وَ نَسَکَ نُسُکَنَا وَ وَالَی وَلِیَّنَا وَ عَادَی عَدُوَّنَا فَهُوَ مُسْلِمٌ فَقَالَ صَدَقَ خَیْثَمَهُٔ قُلْتُ وَ سَأَلَکَ عَنِ الْإِیمَانِ فَقُلْتَ الْإِیمَانُ بِاللَّهِ وَ التَّصْدِیقُ بِکِتَابِ اللَّهِ وَ أَنْ لَا یُعْصَی اللَّهُ فَقَالَ صَدَقَ خَیْثَمَهُٔ

قوله: من استقبل قبلتنا، أی دین من استقبل فقوله: فهو مسلم، تفریع و تأکید، أو قوله: فهو مسلم قائم مقام العائد لأنه بمنزلهٔ فهو صاحبه، أو فهو المتصف به "و شهد شهادتنا "أی شهادهٔ جمیع المسلمین.

"و نسک نسکنا "أی عبد کعبادهٔ المسلمین فیأتی بالصلاهٔ و الزکاهٔ و الصوم و الحج، أو المراد بالنسک أفعال الحج أو الذبح، قال الراغب: النسک العبادهٔ و الناسک العابد، و اختص بأعمال الحج، و المناسک مواقف النسک و أعمالها، و النسیکهٔ مختصهٔ بالذبیحهٔ، قال ":فَفِدْیَهٌٔ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَهٍٔ أَوْ نُسُکٍ "و قال تعالی ":فَإِذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ "و قال ":مَنْسَکاً هُمْ ناسِکُوهُ."

"و والی ولینا "أی ولی جمیع المسلمین "و عادی عدونا "أی عدو جمیع المسلمین و هم المشرکون و سائر الکفار فهذا یشمل جمیع فرق المسلمین.

"و التصدیق بکتاب الله "یدخل فیه الإقرار بالرسالهٔ و الإمامهٔ و العدل و المعاد "و أن لا یعصی الله "بالعمل بالفرائض و ترک الکبائر أو العمل بجمیع الواجبات و ترک جمیع المحرمات، و الحاصل أنه یحتمل أن یکون المراد بالإسلام الإسلام الظاهری و إن لم یکن مع التصدیق القلبی، و بالإیمان العقائد القلبیهٔ مع الإقرار بالولایهٔ و الإتیان بالأعمال، و یحتمل أن یکون المراد بقوله: والی ولینا و عادی عدونا، موالاهٔ أولیاء الأئمهٔ علیهم السلام و معاداهٔ أعدائهم، فالإسلام عبارهٔ عن الإذعان بجمیع العقائد الحقهٔ ظاهرا و باطنا و الإیمان عبارهٔ عن انضمام العقائد القلبیهٔ و الأعمال معه أو الأعمال فقط، و علی کل تقدیر یرجع إلی أحد المعانی المتقدمهٔ لهما.

ص: ۲۴۶

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ أَ لَيْسَ هَذَا عَمَلٌ قَالَ بَلَى قُلْتُ فَالْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ لَا يَثْبُتُ لَهُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِالْعَمَلِ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ

۷ بَعْضُ أَصْحَابِنَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُيَسِّرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصِيبِيِّ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ الْعَالِمَ ع فَقَالَ أَيُّهَا الْعَالِمُ أَخْبِرْنِي أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ مَا لَا يُقْبَلُ عَمَلٌ إِلَّا بِهِ فَقَالَ وَ مَا ذَلِكَ قَالَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ الَّذِي هُوَ أَعْلَى الْأَعْمَالِ دَرَجَةً وَ أَسْنَاهَا حَظّاً وَ أَشْرَفُهَا مَنْزِلَةً قُلْتُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ أَ قَوْلٌ وَ عَمَلٌ أَمْ قَوْلٌ بِلَا عَمَلٍ قَالَ الْإِيمَانُ عَمَلٌ كُلُّهُ وَ الْقَوْلُ بَعْضُ ذَلِكَ الْعَمَلِ بِفَرْضٍ مِنَ اللَّهِ بَيَّنَهُ فِي كِتَابِهِ وَاضِحٍ نُورُهُ ثَابِتَةٍ حُجَّتُهُ يَشْهَدُ بِهِ الْكِتَابُ وَ يَدْعُو إِلَيْهِ قُلْتُ صِفْ لِي ذَلِكَ حَتَّى أَفْهَمَهُ فَقَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ حَالاتٌ وَ دَرَجَاتٌ وَ طَبَقَاتٌ وَ مَنَازِلُ فَمِنْهُ التَّامُّ الْمُنْتَهَى تَمَامُهُ وَ مِنْهُ النَّاقِصُ الْمُنْتَهَى نُقْصَانُهُ وَ مِنْهُ الزَّائِدُ الرَّاجِحُ زِيَادَتُهُ قُلْتُ وَ إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَتِمُّ وَ يَزِيدُ وَ يَنْقُصُ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَ

الحديث السادس

: صحيح و مضمونه قريب من الحديث الثالث.

"أ ليس هذا عمل "كذا في النسخ بالرفع و لعله من تصحيف الناسخ و يحتمل أن يكون اسم ليس ضمير الشأن و يكون مبنيا على لغة بني تميم حيث ذهبوا إلى أن ليس إذا انتقض نفيه يحمل على ما في الإهمال، و النفي هنا منتقض بالاستفهام الإنكاري.

قوله عليه السلام: لا يثبت له الإيمان، الضمير راجع إلى المؤمن المدلول عليه بالإيمان.

الحديث السابع

: ضعيف على المشهور.

و هو جزء من الحديث الأول بتغييرات مخلة.

منها، قوله: بالله الذي هو، فإن الصحيح بالله الذي لا إله إلا هو و قوله

ص: ۲۴۷

کَیْفَ ذَلِکَ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی فَرَضَ الْإِیمَانَ عَلَی جَوَارِحِ بَنِی آدَمَ وَ قَسَّمَهُ عَلَیْهَا وَ فَرَّقَهُ عَلَیْهَا فَلَیْسَ مِنْ جَوَارِحِهِمْ جَارِحَةٌ إِلَّا وَ هِیَ مُوَکَّلَةٌ مِنَ الْإِیمَانِ بِغَیْرِ مَا وُکِّلَتْ بِهِ أُخْتُهَا فَمِنْهَا قَلْبُهُ الَّذِی بِهِ یَعْقِلُ وَ یَفْقَهُ وَ یَفْهَمُ وَ هُوَ أَمِیرُ بَدَنِهِ الَّذِی لَا تُورَدُ الْجَوَارِحُ وَ لَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْیِهِ وَ أَمْرِهِ وَ مِنْهَا یَدَاهُ اللَّتَانِ یَبْطِشُ بِهِمَا وَ رِجْلَاهُ اللَّتَانِ یَمْشِی بِهِمَا وَ فَرْجُهُ الَّذِی الْبَاهُ مِنْ قِبَلِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِی یَنْطِقُ بِهِ الْکِتَابُ

بینه، الأصح بین، و قوله: المنتهی نقصانه، کان البین نقصانه أصح، و قوله: لا تورد علی بناء المجهول و الأصح لا ترد کما فی بعض النسخ هنا أیضا.

قوله: ینطق به الکتاب یظهر مما مر أنه سقط هنا نحو من سطرین، من ینطق به إلی ینطق به، و یمکن أن یتکلف فی تصحیح ما فی النسخ بأن یقال من عمل اللسان أن ما یکتب فی الکتب یصیر متلفظا به، فکان الکتاب ینطق بسبب اللسان کما قال تعالی ":هذا کِتابُنا یَنْطِقُ عَلَیْکُمْ بِالْحَقِّ "و "یشهد "علی بناء المفعول "به "أی بالکتاب "علیها "أی علی اللسان بتأویل الجارحة، و فی المصباح قال الفراء:

لم أسمع اللسان من العرب إلا مذکرا، و قال أبو عمرو بن العلاء: اللسان یذکر و یؤنث، انتهی.

و قد صرح فی المغرب أیضا بأنه یذکر و یؤنث، أو المراد باللسان عند إرجاع الضمیر الکلمات الصادرة عنه، فلذا أنث قال الجوهری: اللسان جارحة الکلام و قد یکنی بها عن الکلمة فیؤنث حینئذ، انتهی.

ففیه استخدام، و یحتمل أن یکون المراد بالکتاب أولا- کتاب الأعمال، و یمکن إرجاع ضمیر به إلی اللسان و ضمیر علیها إلی الجوارح، أی تؤاخذ الجوارح بما یشهد اللسان علیها.

کل ذلک خطر بالبال و إن کان کل منها لا یخلو من بعد، و قیل: الظاهر

ص: ۲۴۸

وَ يَشْهَدُ بِهِ عَلَيْهَا وَ عَيْنَاهُ اللَّتَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا وَ أُذُنَاهُ اللَّتَانِ يَسْمَعُ بِهِمَا وَ فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ وَ فَرَضَ عَلَى اللِّسَانِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْعَيْنَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ وَ فَرَضَ عَلَى السَّمْعِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الْيَدَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ وَ فَرَضَ عَلَى الرِّجْلَيْنِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ وَ فَرَضَ عَلَى الْفَرْجِ غَيْرَ مَا فَرَضَ عَلَى الْوَجْهِ فَأَمَّا مَا فَرَضَ عَلَى الْقَلْبِ مِنَ الْإِيمَانِ فَالْإِقْرَارُ وَ الْمَعْرِفَةُ وَ التَّصْدِيقُ وَ التَّسْلِيمُ وَ الْعَقْدُ وَ الرِّضَا بِأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ أَحَداً صَمَداً لَمْ يَتَّخِذْ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً وَ أَنَّ مُحَمَّداً ص عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ

۸ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ الْأَشْعَثِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَفْصِ بْنِ خَارِجَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ قَوْلِ

أن المراد بالكتاب القرآن و الضمير فى "يشهد "راجع إليه و فى "به "إلى النطق أو إلى اللسان بحذف مضاف أى بأقواله، و فى "عليها "إلى اللسان و نطق القرآن بأقوال اللسان خيرا و شرا و شهادته عليها كثير، و يحتمل أن يراد بالكتاب كتاب الإيمان و صحيفتها و شهادته عليها يوم القيامة ظاهرة، و ربما يقرأ الكتاب بضم الكاف و تشديد التاء بأن يراد به الحفظة للأعمال.

الحديث الثامن

: مجهول.

و مفعول يقول قوله: سبحان الله إلى آخر الكلام، و إعادة "فقال "للتأكيد لطول الفصل، و قد مر أن المرجئة قوم يقولون أنه لا يضر مع الأيمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، و يظهر من هذا الخبر أنهم كانوا يقولون بأن الإيمان هو الإقرار الظاهرى و لا يشترط فيه الاعتقاد القلبى، و كذا الكفر لكنه غير مشهور عنهم، قال فى المواقف و شرحه: من كبار الفرق الإسلامية المرجئة لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية أى يؤخرونه، أو لأنهم يقولون لا يضر مع الأيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرجاء و على هذا ينبغى أن لا يهمز لفظ المرجئة و فرقهم خمس: اليونسية أصحاب يونس النميرى،

ص: ۲۴۹

الْمُرْجِئَةِ فِی الْكُفْرِ وَ الْإِیمَانِ وَ قَالَ إِنَّهُمْ یَحْتَجُّونَ عَلَیْنَا وَ یَقُولُونَ كَمَا أَنَّ الْكَافِرَ

قالوا: الإیمان هو المعرفة بالله و الخضوع له و المحبة بالقلب، فمن اجتمعت فیه هذه الصفات فهو مؤمن و لا یضر معها ترک الطاعات و ارتکاب المعاصی، و لا یعاقب علیها، و العبیدیة أصحاب عبید المکذب زادوا علی الیونسیة أن علم الله لم یزل شیئا غیره، و أنه تعالی علی صورة الإنسان، و الغسانیة أصحاب غسان الکوفی قالوا: الإیمان هو المعرفة بالله و رسوله و بما جاء من عندهما إجمالا لا تفصیلا و هو یزید و لا ینقص، و غسان کان یحکیه عن أبی حنیفة و هو افتراء علیه، فإنه لما قال الإیمان هو التصدیق و لا یزید و لا ینقص ظن به الإرجاء بتأخیر العمل عن الإیمان، و الثوبانیة أصحاب الثوبان المرجئی قالوا: الإیمان هو المعرفة و الإقرار بالله و رسوله و بکل ما لا یجوز فی العقل أن یعقله، و أما ما جاز فی العقل أن یعقله فلیس الاعتقاد به من الإیمان و أخروا العمل کله من الإیمان، و الثومنیة أصحاب أبی معاذ الثومنی قالوا: الإیمان هو المعرفة و التصدیق و المحبة و الإخلاص و الإقرار بما جاء به الرسول و ترک کله أو بعضه کفر، و لیس بعضه إیمانا و لا بعض إیمان، و کل معصیة لم یجمع علی أنه کفر فصاحبه یقال: إنه فسق و عصی و إنه فاسق، و من ترک الصلاة مستحلا کفر لتکذیبه لما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم و من ترکها بنیة القضاء لم یکفر، و قالوا السجود للصنم لیس کفرا بل هو علامة الکفر، فهذه هی المرجئة الخالصة، و منهم من جمع إلی الإرجاء القدر، انتهی.

قوله: کما أن الکافر، کأنه قاس الإیمان بالکفر فإن من أنکر ضروریا من ضروریات الدین ظاهرا من غیر تقیة فهو کافر و إن لم یعتقد ذلک، فإذا أقر بما جاء به النبی صلی الله علیه و آله و سلم یجب أن یکون مؤمنا غیر معذب و إن لم یعتقد بقلبه شیئا من ذلک، و لم یضم إلیه أفعال الجوارح من الطاعات و ترک المعاصی فأجاب علیه السلام بأنه مع بطلان القیاس لا سیما فی المسائل الأصولیة فهو قیاس مع الفارق، ثم شبه علیه السلام الأمرین بالإقرار و الإنکار لیظهر الفرق، فإن إنکار الضروری مستلزم لترک جزء من أجزاء الإیمان و هو الإقرار الظاهری فهو بمنزلة إقرار الإنسان علی نفسه، فإنه لا یکلف

ص: ۲۵۰

عِنْدَنَا هُوَ الْكَافِرُ عِنْدَ اللَّهِ فَكَذَلِكَ نَجِدُ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَقَرَّ بِإِيمَانِهِ أَنَّهُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ فَقَالَ- سُبْحَانَ اللَّهِ وَ كَيْفَ يَسْتَوِی هَذَانِ وَ الْكُفْرُ إِقْرَارٌ مِنَ الْعَبْدِ فَلَا يُكَلَّفُ بَعْدَ إِقْرَارِهِ بِبَيِّنَةٍ وَ الْإِيمَانُ دَعْوَى لَا تَجُوزُ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ وَ بَيِّنَتُهُ عَمَلُهُ وَ نِيَّتُهُ فَإِذَا اتَّفَقَا فَالْعَبْدُ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ وَ الْكُفْرُ مَوْجُودٌ بِكُلِّ جِهَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ مِنْ نِيَّةٍ أَوْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ وَ الْأَحْكَامُ تَجْرِی عَلَى الْقَوْلِ وَ الْعَمَلِ فَمَا أَكْثَرَ مَنْ يَشْهَدُ لَهُ الْمُؤْمِنُونَ بِالْإِيمَانِ وَ يَجْرِی عَلَيْهِ أَحْكَامُ الْمُؤْمِنِينَ وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ كَافِرٌ وَ قَدْ أَصَابَ مَنْ أَجْرَى عَلَيْهِ أَحْكَامَ

بینة علی إقراره بل یحکم بمحض الإقرار علیه و إن شهدت البینة علی خلافه، بخلاف إظهار الإیمان و التکلم به، فإنه و إن أتی بجزء من الإیمان و هو الإقرار الظاهری لکن عمدة أجزائه التصدیق القلبی و هو مع ذلک مدع لا بد له من شاهد من عمل الجوارح عند الناس و من النیة و التصدیق عند الله، فإذا اتفق الشاهدان و هما التصدیق و العمل ثبت إیمانه عند الله، و لما کان التصدیق القلبی أمرا لا یطلع علیه غیر الله لم یکلف الناس فی الحکم بإیمانه إلا بالإقرار الظاهری و العمل فإنهما شاهدان عدلان یحکم بهما ظاهرا و إن کانا کاذبین عند الله. و الحاصل أنه علیه السلام شبه الإقرار الظاهری بالدعوی فی سائر الدعاوی، و کما أن الدعوی فی سائر الدعاوی لا تقبل إلا ببینة فکذا جعل الله تعالی هذه الدعوی غیر مقبولة إلا بشاهدین من قلبه و جوارحه فلا یثبت عنده إلا بهما، و أما عند الناس فیکفیهم فی الحکم الإقرار و العمل الظاهری کما یکتفی عند الضرورة بالشاهد و الیمین، فالإیمان مرکب من ثلاثة أجزاء و لا یثبت الإیمان الواقعی إلا بتحقق الجمیع فهو من هذه الجهة یشبه سائر الدعاوی للزوم ثلاثة أشیاء فی تحققها الدعوی و الشاهدین.

و یمکن أن یکون الأصل فی الإیمان الأمر القلبی و لما لم یکن ظهوره للناس إلا بالإقرار و العمل، فجعلهما الله من أجزاء الإیمان أو من شرائطه و لوازمه.

"و قد أصاب "أی حکم بالحق و الصواب.

ص: ۲۵۱

الْمُؤْمِنِينَ بِظَاهِرِ قَوْلِهِ وَ عَمَلِهِ

ثم اعلم أن أكثر المتكلمين من الخاصـة و العامـة اختلفوا فى أن الإيمـان هـل يقبـل الزيادة و النقصان كما يـدل عليه بعض أخبار هـذا الباب أم لا و منهم من جعل هـذا الخلاف فرع الخلاف فى أن الأعمال داخلة فيه أم لا، قال إمامهم الرازى فى المحصل: الإيمان عندنا لاـ يزيـد و لا ينقص لأنه لما كان اسما لتصـديق الرسول فى كل ما علم بالضـرورة مجيئه به، و هـذا لا يقبل التفاوت فسـمى الإيمان لا يقبل الزيادة و النقصان، و عنـد المعتزلة لما كان اسـما لأداء العبادات كان قابلا لهما، و عند السـلف لما كان اسـما للإقرار و الاعتقاد و العمـل فكـذلك، و البحث لغوى و لكـل واحـد من الفرق نصوص، و التوفيق أن يقـال: الأعمال من ثمرات التصـديق، فما دل على أن الإيمـان لاـ يقبـل الزيـادة و النقصان كان مصـروفا إلى أصل الإيمان، و ما دل على كونه قابلا لهما فهو مصـروف إلى الإيمان الكامل، انتهى.

و قال الشـهيد الثانى قـدس سـره فى رسالـة العقائد: حقيقة الإيمان بعد الاتصاف بها بحيث يكون المتصف بها مؤمنا عند الله تعالى هل تقبل الزيادة أم لا، فقيل بالثانى لما تقـدم من أنه التصـديق القلبى الذى بلغ الجزم و الثبات، فلا تتصور فيه الزيادة عن ذلك، سواء أتى بالطاعات و ترك المعاصـى أم لا، و كذا لا تعرض له النقيصة و إلا لما كان ثابتا و قد فرضناه كذلك هذا خلف و أيضا حقيقة الشىء لو قبلت الزيادة و النقصان لكانت حقائق متعـددة، و قـد فرضـناها واحـدة، هـذا خلف، و إن قلت: حقيقـة الإيمان من الأمور الاعتبارية للشـارع و حينئـذ فيجوز أن يعتبر الشـارع للإيمـان حقـائق متعـددة متفاوتـة زيادة و نقصانا بحسب مراتب المكلفين فى قوة الإدراك و ضعفه، فإنـا نقطع بتفـاوت المكلفين فى العلم و الإـدراك؟ قلت: لو جـاز ذلك و كان واقعا لوجب على الشارع بيان حقيقـة إيمان كل فرقة يتفاوتون فى قوة الإدراك، مع أنه لم يبين ما ورد من جهة الشارع فيما به يتحقق الإيمان من حديث جبرئيل للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و غيره من الأحاديث قد مر ذكره، و ليس فيه شىء يدل على تعدد الحقائق بحسب

ص: ۲۵۲

....

تفاوت قوى المكلفين.

و أما ما ورد فى الكتاب العزيز و السنة المطهرة مما يشعر بقبوله الزيادة و النقصان كقوله تعالى ":وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً "و قوله تعالى:

"لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ "و قوله تعالى ":لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ "و كذا ما ورد من أمثال ذلك فى القرآن العزيز فمحمول على زيادة الكمال و هو أمر خارج عن أصل الحقيقة الذى هو محل النزاع، و الآية الثانية صريحة فى ذلك فإن قوله تعالى ":مَعَ إِيمانِهِمْ" يدل على أن أصل الإيمان ثابت، أو على من كان فى عصر النبى حيث كانوا يسمعون فرضا بعد فرض منه عليه السلام فيزداد إيمانهم به لأنهم لم يكونوا مصدقين به قبل أن يسمعوه.

و حاصله أن الحقيقة الشرعية للإيمان لم تكن حصلت بتمامها فى ذلك الوقت، فكان كلما حصل منها شيء صدقوا به، و اعترض بأن من كان بعد عصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم يمكن فى حقه تجدد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المتوقف عليها الإيمان فإنه يجب الاعتقاد إجمالا ـ فيما عليم إجمالا و تفصيلا فيما علم تفصيلا، و لا ريب أن اعتقاد الأمور المتعددة تفصيلا أزيد و أظهر عند النفس من اعتقادها إجمالا فعلم من ذلك قبول حقيقة الإيمان الزيادة.

أقول: فيه بحث فإن الجازم بحقيقة الجملة جازم بحقيقة كل جزء منها و إن لم يعلمه بعينه، أ لا ترى أنا بعد علمنا بصدق النبى صلى الله عليه و آله و سلم جازمون بصدق كل ما يخبر به و إن لم نعلم تفصيل ذلك جزءا جزءا، حتى لو فصل ذلك علينا واحدا واحدا لما ازداد

ص: ۲۵۳

....

ذلک الجزم، نعم الزائـد فی التفصـیل إنما هو إدراک الصور المتعددة من حیث التعدد و التشـخص و هو لا یوجب زیادة فی التصدیق الإجمـالی الجـازم، فـإن هـذه الصور قـد کـانت مجزومـا بها علی تقـدیر دخولها فی الهیئـة الإجمالیـة، و إنما الشاذ عن النفس إدراک خصوصیاتها و هو أمر خارج عن تحقق الحقیقة المجزوم بها، نعم لا ریب فی حصول الأکملیة به و لیس الکلام فیها.

و قـد أجاب بعض المفسـرین عن الآیـة الثالثة بأن تکرار الإیمان فیها لیس فیه دلالة علی الزیادة، بل إما أن یکون باعتبار الأزمنة الثلاثة أو باعتبار الأحوال الثلاث، حال المؤمن مع نفسه، و حاله مع الناس، و حاله مع الله تعالی، و لـذا بـدل الإیمان بالإحسان کما یرشـد إلیه قوله صـلی الله علیه و آله و سـلم فی تفسـیر الإحسـان: أن تعبـد الله کأنک تراه فإن لم تکن تراه فإنه یراک، أو باعتبار المراتب الثلاث المبـدأ و الوسط و المنتهی، أو باعتبار ما ینبغی فإنه ینبغی ترک المحرمات حـذرا عن العقاب، و ترک الشـبهات تباعدا عن الوقوع فی المحرمـات و هو مرتبـة الورع، و ترک بعض المباحـات المؤذنـة بالنقص حفظا للنفس عن الخسـة، و تهـذیبا لها عن دنس الطبیعـة، أو یکون هـذا التکرار کنایـة عن أنه ینبغی للمؤمن أن یجـدد الإیمان فی کل وقت بقلبه و لسانه و أعماله الصالحة، و عبر عنه علی بقائه و الثبات علیه عند الذهول لیصیر الإیمان ملکة للنفس فلا یزلزله عروض شبهة، انتهی.

قیـل: فی بیـان قبول الإیمان الزیادة أن الثبات و الـدوام علی الإیمان أمر زائـد علیه فی کل وقت و زمان، و حاصل ذلک یرجع إلی أن الإیمان عرض لأنه من الکیفیات النفسانیة و العرض لا یبقی زمانین بل بقاؤه إنما یکون بتجدد الأمثال.

أقول: و هـذا مع بنائه علی ما لـم یثبت حقیته بل نفیه فلیس من الزیادة فی شـیء، إذ لا یقال للمماثل الحاصل بعد انعدام مثله أنه زائد و هذا ظاهر، و قیل فی

ص: ۲۵۴

....

توجیه قبوله الزیادة: أنه بمعنی زیادة ثمرته من الطاعات و إشراق نوره و ضیائه فی القلب و أنه یزید بالطاعات و ینقص بالمعاصی.

أقول: هذا التوجیه وجیه لو کان النزاع فی مطلق الزیادة لکنه لیس کذلک بل النزاع إنما هو فی أصل حقیقته لا فی کمالها.

و استدل بعض المحققین علی أن حقیقة التصدیق الجازم الثابت تقبل الزیادة و النقصان بأنا نقطع أن تصدیقنا لیس کتصدیق النبی صلی الله علیه و آله و سلم.

أقول: لا ریب فی أنا قاطعون بأن تصدیق النبی صلی الله علیه و آله و سلم أقوی من تصدیقنا و أکمل، لکن هذا لا یدل علی اختلاف أصل حقیقة الإیمان التی قدرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصة علی وجه الجزم و الثبات، فإن تلک الحقیقة إنما هی من اعتبارات الشارع، و لم یعهد من الشارع اختلاف حقیقة الإیمان باختلاف المکلفین فی قوة الإدراک، بحیث یحکم بکفر قوی الإدراک لو کان جزمه بالمعارف الإلهیة کجزم من هو أضعف إدراکا منه، نعم الذی تفاوت فیه المکلفون إنما هو مراتب کماله بعد تحقق أصل حقیقته التی یخاطب بتحصیلها کل مکلف و یعتبر بها مؤمنا عند الله تعالی و تستحق الثواب الدائم و بدونها العقاب الدائم، و أما تلک الکمالات الزائدة فإنما تکون باعتبار قرب المکلف إلی الله تعالی بسبب استشعاره لعظمة الله و کبریائه و شمول قدرته و علمه، و ذلک لإشراق نفسه و اطلاعها علی ما فی مصنوعات الله تعالی من الأحکام و الإتقان و الحکم و المصالح، فإن النفس إذا لاحظت هذه البدائع الغریبة العظیمة التی تحار فی تعقلها مع علمها بأنها تشترک فی الإمکان و الافتقار إلی صانع یبدعها و یبدیها متوحد فی ذاته بذاته انکشف علیها کبریاء ذلک الصانع و عظمته و جلاله و إحاطته بکل شیء، فیکثر خوفها و خشیتها و احترامها لذلک الصانع حتی کأنها لا تشاهد سواه و لا تخشی غیره، فتنقطع عن غیره إلیه و تسلم أزمة أمورها إلیه حیث علمت أن لا رب غیره و أن المبدأ منه و المعاد إلیه، فلا تزال شاخصة منتظرة

ص: ۲۵۵

....

لأمره حتی تأتیها فتفر إلیه من ضیق الجهالۀ إلی سعۀ معرفته و رحمته و لطفه، و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون.

و کذا ما ورد من السنۀ المطهرۀ مما یشعر بقبوله الزیادۀ و النقصان یمکن حمله علی ما ذکرناه کحدیث الجوارح، ذکره فی الکافی بإسناده عن أبی عمرو الزبیری عن أبی عبد الله علیه السلام قال: قلت: صفه لی یعنی الإیمان جعلت فداک حتی أفهمه، فقال: الإیمان حالات و درجات، إلی قوله: و بالنقصان دخل المفرطون النار، انتهی.

ثم قال (ره): اعلم أن سند هذا الحدیث ضعیف لأن فی طریقه بکر بن صالح الرازی و هو ضعیف جدا کثیر التفرد بالغرائب، و أبو عمرو الزبیری و هو مجهول فسقط الاستدلال به، و لو سلم سنده فلا دلالۀ فیه علی اختلاف نفس حقیقۀ الإیمان التی یترتب علیها النجاۀ، و جعل الناقص عنها یترتب علیه دخول النار، فلم یکن إیمانا و إلا لم یدخل صاحبه النار بقوله تعالی وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ جَنَّاتٍ.

و جعل الزیادۀ فی الإیمان مما یوجب التفاضل فی الدرجات، و لا ریب أن هذه الزیادۀ لو ترک و اقتصر المکلف علی ما یحصل به التمام لم یعاقب علی ترک هذه الزیادۀ، و لأنه علیه السلام جعل التمام موجبا للجنۀ فکیف یوجب العقاب ترک الزیادۀ مع أن ما دونه و هو التمام یوجب الجنۀ، و علی هذا فتکون الزیادۀ غیر مکلف بها فلم تکن داخلۀ فی أصل حقیقۀ الإیمان لأنه مکلف به بالنص و الإجماع، فیکون من الکمال، فظهر بذلک کون الحدیث دلیلا علی عدم قبول حقیقۀ الإیمان للزیادۀ و النقصان، لا دلیلا علی قبولهما، و هذا استخراج لم نسبق إلیه، و بیان لم یعثره غیرنا علیه.

علی أن هذا الحدیث لو قطعنا النظر عما ذکرنا و حملناه علی ظاهره لکان

ص: ۲۵۶

....

معارضا بما سبق من حدیث جبرئیل للنبی صلی الله علیه و آله و سلم حیث سأله عن الإیمان فقال: أن تؤمن بالله و رسله و الیوم الآخر، أی تصدق بذلک، و لو بقی من حقیقته شیء سوی ما ذکره له لبینه له، فدل علی أن حقیقته تتم بما أجابه بالقیاس إلی کل مکلف أما للنبی صلی الله علیه و آله و سلم فلأنه المجاب به حین سأله، و أما لغیره فللتأسی به و طریق الجمع بینهما حینئذ حمل ما فی حدیث الجوارح من الزیادة عن ذلک علی مرتبة الکمال بیناه سابقا.

و هیهنا بحث و هو أن حقیقة الإیمان لما کانت من الأمور الاعتباریة للشارع کان تحدیدها إنما هو بجعل الشارع و تقریره لها، فلا یعلم حینئذ مقداره و حقیقته إلا منه، و حیث رأینا ما وصل إلینا من خطاباته تعالی غیر قاطع فی الدلالة علی تعیین قدر مخصوص من أنواع الاعتقاد و الأعمال بحیث تشترک الکل فی التکلیف به من غیر تفاوت بین قوی الإدراک و ضعیفة، بل رأیناها متفاوتة فی الدلالة علی ذلک یعلم ذلک من تتبع آیات الکتاب العزیز و السنة المطهرة و قد سبق نبذة من ذلک و لا یجوز الاختلاف فی خطاباته، و لا أن یکلف عباده بأمر لا- یبین لهم مراده تعالی منه، لاستحالة تکلیف ما لا یطاق و إخلاله باللطف و رأینا الأکثر ورودا فی کتابه بذلک الأمر بالاعتقاد القلبی من غیر تعیین مقدار مخصوص منه بقاطع یوقفنا علی اعتباره أمکن حینئذ أن یکون مراده منه مطلق الاعتقاد العلمی سواء کان علم الطمأنینة أو علم الیقین أو حق الیقین أو عین الیقین فتکون حقیقة واحدة و هو الإذعان القلبی و الاعتقاد العلمی، و التفاوت بالزیادة و النقصان إنما هو فی أفراد تلک الحقیقة و من مشخصاتها فلا یکون داخلا فی الحقیقة المذکورة، و ما ورد مما ظاهره الاختلاف فی الدلالة علی مراد الشارع منه یمکن تنزیله علی تفاوت الأفراد المذکورة کعلم الطمأنینة و علم الیقین و غیرهما فیکون کل واحد منها مرادا و کافیا فی امتثال أمر الشارع.

و هذا هو المناسب لسهولة التکلیف و اختلاف طبقات المکلفین فی الإدراک کما

ص: ٢٥٧

....

لا ـ يخفى، و بـذلك يسـهل الخطب فى الحكم بإيمان أكثر العوالم الـذين لا يتيسـر لأنفسـهم الاتصاف بالعلم الـذى لا يقبل تشـكيك المشـكك، فإن علم الطمأنينـة متيسـر لكل واحـد، و على هـذا فيكون ما تشـعر النفس به من الازدياد فى التصـديق و الاطمئنان عند ما تشاهده من برهان أو عيان، إنما هو انتقال فى أفراد تلك الحقيقة و تبدل واحد بآخر، و الحقيقة واحدة.

لا ـ يقـال: أفراد الحقيقـة الواحـدة لا تنافى الاجتماع فى القوة العاقلـة فإن أفراد الحيوان و الإنسان يصـلح اجتماعها فى القوة العاقلـة و ما نحن فيه ليس كـذلك، إذ لا يمكن اتصاف الحصول بنفس علم الطمأنينـة و علم اليقين فى حالـة واحـدة لتضادهما و بهذا يزول الأول بحصول الثانى فلا يكون ما ذكرت أفراد حقيقة واحدة بل حقائق.

قلت: لا نسـلم أن أفراد كل حقيقـة يصـح اجتماعها فى الحصول عنـد القوة العاقلـة، بل قـد لا يصـح ذلك لما بينها من التضاد كما فى البياض و السواد فإنها فردان لحقيقـة واحدة هى اللون مع عدم صـحة اجتماعهما فى محل واحد لا خارجا و لا ذهنا. بقى هيهنا شـىء و هو أنه لا ريب فى تحقق الإيمان الشرعى بالتصديق الجازم الثابت و إن أخل المتصف به ببعض الطاعات، و قارف بعض المنهيات عند من يكتفى فى حصول الإيمـان بإذعـان الجنـان، و إذا كـان الأـمر كـذلك فلا معنى للنزاع عنـد هؤلاء فى أن حقيقـة الإيمان هل تقبل الزيادة و النقصان، إذ لو قبلت شيئا منهما لم تكن واحدة بل متعددة، لأن القابل غير المقبول، و العارض غير المعروض فإن دخل الزائد فى مفهوم الحقيقـة بحيث صار ذاتيا لها تعـددت و تبدلت، و كذا الناقص إذا خرج عنها فلا تكون واحدة، و قد فرضـناها كذلك، هذا خلف، و إن لم يدخل و لم يخرج شىء منهما كانت واحدة من غير نقصان و زيادة فيها بل هما راجعان إلى الكمال و عدمه

ص: ۲۵۸

....

و حينئذ فيبقى محل النزاع هل يقبل كما لها الزيادة و النقصان، و أنت خبير بأن هذا مما لا يختلف فى صحته اثنان، و قد ذكر بعض العلماء أن هذا النزاع إنما يتمشى على قول من جعل الطاعات من الإيمان.

و أقول: الذى يقتضيه النظر أنه لا- يتمشى على قولهم أيضا، و ذلك أن ما اعتبروه فى الإيمان من الطاعات إما أن يريدوا به توقف حصول الإيمان على جميع ما اعتبروه أو عليه فى الجملة، و على الأول يلزم كون حقيقته واحدة، فإذا ترك فرضا من تلك الطاعات يخرج من الإيمان و على الثانى يلزم كون ما يتحقق به الإيمان من تلك الطاعات داخلا فى حقيقته و ما زاد عليه خارجا فتكون واحدة على التقديرين، فليس الزيادة و النقصان إلا فى الكمال على جميع الأقوال، انتهى كلامه رفع الله مقامه.

و قال شارح المقاصد: ظاهر الكتاب و السنة و هو مذهب الأشاعرة و المعتزلة و المحكى عن الشافعى و كثير من العلماء أن الإيمان يزيد و ينقص، و عند أبى حنيفة و أصحابه و كثير من العلماء و هو اختيار إمام الحرمين أنه لا يزيد و لا ينقص لأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم و الإذعان و لا يتصور فيه الزيادة و النقصان، و المصدق إذا ضم الطاعات إليه أو ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير أصلا و إنما يتفاوت إذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة و كثرة، و لهذا قال الإمام الرازى و غيره: إن هذا الخلاف فرع تفسير الأيمان، فإن قلنا: هو التصديق فلا يتفاوت، و إن قلنا هو الأعمال فمتفاوت.

و قال إمام الحرمين: إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقا كما لا يفضل علم علما و من حمله على الطاعة سرا و علنا و قد مال إليه القلانسى فلا يبعد إطلاق القول بأنه يزيد بالطاعة و ينقص بالمعصية و نحن لا نؤثر هذا، ثم قال: و لقائل أن يقول: لا نسلم أن التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة و ضعفا كما فى التصديق

ص: ۲۵۹

....

بطلوع الشمس و التصديق بحدوث العالم لأنه إما نفس الاعتقاد القابل للتفاوت أو مبنى عليه قلة و كثرة كما فى التصديق الإجمالى و التفصيلى الملاحظ لبعض التفاصيل و أكثر، فإن ذلك من الإيمان لكونه تصديقا بما جاء به النبى صلى الله عليه و آله و سلم إجمالا فيما علم إجمالا، و تفصيلا فيما علم تفصيلا.

لا يقال: الواجب تصديق يبلغ حد اليقين و هو لا يتفاوت، لأن التفاوت لا يتصور إلا باحتمال النقيض.

لأنا نقول: اليقين من باب العلم و المعرفة، و قد سبق أنه غير التصديق، و لو سلم أنه التصديق و أن المراد به ما يبلغ حد الإذعان و القبول و يصدق عليه المعنى المسمى بگرويدن ليكون تصديقا قطعا فلا نسلم أنه لا يقبل التفاوت، بل لليقين مراتب من أجلى البديهيات إلى أخفى النظريات، و كون التفاوت راجعا إلى مجرد الجلاء و الخفاء غير مسلم بل عند الحصول و زوال التردد التفاوت بحاله، و كفاك قول الخليل ":وَ لكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي "و عن على عليه السلام: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا.

على أن القول بأن المعتبر فى حق الكل هو اليقين و أن ليس للظن الغالب الذى لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين محل نظر.

احتج القائلون بالزيادة و النقصان بالعقل و النقل أما العقل فلأنه لو لم يتفاوت لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهمك فى الفسق مساويا لتصديق الأنبياء و اللازم باطل قطعا و أما النقل فلكثرة النصوص الواردة فى هذا المعنى، قال الله ":وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً ""لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ ""وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً ""وَ ما زادَهُمْ إِلَّا إِيماناً وَ تَسْلِيماً ""فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً" و عن

ص: ۲۶۰

....

ابن عمر قلنا: يا رسول الله إن الإيمان يزيد و ينقص؟ قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار.

و أجيب بوجوه: الأول: أن المراد الزيادة بحسب الدوام و الثبات و كثرة الأزمان و الساعات و هذا ما قال إمام الحرمين: النبى صلى الله عليه و آله و سلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه و عصمة الله إياه من مخامرة الشكوك، و التصديق عرض لا يبقى، فيقع للنبى متواليا و لغيره على الفترات، فثبت للنبى صلى الله عليه و آله و سلم أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه أكثر، و الزيادة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه.

و ما يقال: من أن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة، مدفوع بأن المراد زيادة إعداد حصلت و عدم البقاء لا ينافى ذلك.

الثانى: أن المراد الزيادة بحسب زيادة المؤمن به، و الصحابة كانوا آمنوا فى الجملة و كان يأتى فرض بعد فرض، و كانوا يؤمنون بكل فرض خاص، و حاصله أن الإيمان واجب إجمالا فيما علم إجمالا و تفصيلا فيما علم تفصيلا، و الناس متفاوتون فى ملاحظة التفاصيل كثرة و قلة، فيتفاوت إيمانهم زيادة و نقصانا و لا يختص ذلك بعصر النبى صلى الله عليه و آله و سلم على ما يتوهم.

الثالث: أن المراد زيادة ثمرته و إشراق نوره فى القلب فإنه يزيد بالطاعات و ينقص بالمعاصى، و هذا مما لا خفاء فيه، و هذه الوجوه جيدة فى التأويل لو ثبت لهم أن التصديق فى نفسه لا يقبل التفاوت و الكلام فيه، انتهى.

و الحق أن الإيمان يقبل الزيادة و النقصان، سواء كانت الأعمال أجزاءه أو شرائطه أو آثاره الدالة عليه، فإن التصديق القلبى بأى معنى فسر لا ريب أنه يزيد، و كلما ازدادت آثاره على الأعضاء و الجوارح فهى كثرة و قلة تدل على مراتب الإيمان زيادة و نقصانا، و كل منهما يتفرع على الآخر، فإن كل مرتبة من مراتب الإيمان يصير سببا لقدر من الأعمال يناسبها، فإذا أتى بها قوى الإيمان

ص: ۲۶۱

بَابُ السَّبْقِ إِلَى الْإِيمَانِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو الزُّبَيْرِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنَّ لِلْإِيمَانِ دَرَجَاتٍ وَ مَنَازِلَ يَتَفَاضَلُ الْمُؤْمِنُونَ فِيهَا عِنْدَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ صِفْهُ لِي رَحِمَكَ اللَّهُ حَتَّى أَفْهَمَهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ سَبَّقَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا يُسَبَّقُ بَيْنَ الْخَيْلِ يَوْمَ الرِّهَانِ ثُمَّ فَضَّلَهُمْ

القلبی، و حصلت مرتبهٔ أعلی تقتضی عملا أكثر، و هكذا و سيأتی مزيد تأييد لذلک فی الأخبار إنشاء الله تعالی.

باب السبق إلی الإيمان

الحديث الأول

: ضعيف، و تتمهٔ من الحديث الكبير المذكور فی الباب السابق.

"درجات "أی ذو درجات أو نفسه باعتبار إضافهٔ الدرجات و قيل: الدرجات مراتب الترقيات، و المنازل مراتب التنزلات، و يحتمل أن يكون المقصود منهما واحدا أطلق عليهما اللفظان باعتبارين "إن الله سبق "علی بناء التفعيل المعلوم، و يسبق علی بناء التفعيل المجهول، أی قرر السبق و قدره بينهم فی الإيمان، و ندبهم إليه كما يسابق بين الخيل يوم الرهان، و الخيل جماعهٔ الأفراس لا واحد له، و قيل:

واحده خائل لأنه يختال و جمعه أخيال و خيول، و يطلق الخيل علی الفرسان، أيضا و المراهنهٔ و الرهان بالكسر المسابقهٔ علی الخيل، و كأنه عليه السلام سبه مدهٔ الحياهٔ بالمضمار و الأرواح بالفرسان، و الأبدان بالخيول، و العلم الذی يسبق إليه منتهی مراتب الإيمان، و السبق الذی يراهن عليه الجنهٔ، فمنهم من سبق الكل و بلغ الغايهٔ و هو رسول الله صلی الله عليه و آله و سلم، و منهم من تأخر عن الكل، و منهم من

ص: ۲۶۲

عَلَى دَرَجَاتِهِمْ فِي السَّبْقِ إِلَيْهِ فَجَعَلَ كُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ عَلَى دَرَجَةِ سَبْقِهِ لَا يَنْقُصُهُ فِيهَا مِنْ حَقِّهِ وَ لَا يَتَقَدَّمُ مَسْبُوقٌ سَابِقاً- وَ لَا مَفْضُولٌ فَاضِلًا تَفَاضَلَ بِذَلِكَ أَوَائِلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ أَوَاخِرُهَا وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلسَّابِقِ إِلَى الْإِيمَانِ فَضْلٌ عَلَى الْمَسْبُوقِ إِذاً لَلَحِقَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَوَّلَهَا نَعَمْ وَ لَتَقَدَّمُوهُمْ إِذَا لَمْ يَكُنْ لِمَنْ سَبَقَ إِلَى الْإِيمَانِ الْفَضْلُ عَلَى مَنْ أَبْطَأَ عَنْهُ

بقی فی وسط المیدان و منازلهم بحسب العقائد و الأعمال کما و کیفا لا یتناهی.

قوله علیه السلام: فجعل کل امرئ منهم، أی أعطاه ما یستحقه من الکرامة و الأجر و الذکر الجمیل، قیل فی الاقتصار بنفی النقص دون الزیادة إیماء إلی جوازها من باب التفضل و إن لم یستحق.

"و لا یتقدم "أی فی الفضل و الثواب "مسبوق "فی الإیمان "سابقا "فیه و لا مفضول فی الکمالات و الأعمال الصالحة سابقا فیهما" تفاضل "استئناف بیانی "بذلک "أی بالسبق "أوائل هذه الأمة "أی من تقدم إیمانه من الصحابة "أواخرها "منهم أو الأعم من الصحابة و غیرهم أو الصحابة علی التابعین، و التابعین علی غیرهم، و ظاهره السبق الزمانی إشعارا بأن الغاصبین للخلافة و إن فرض منهم تحقق إسلام و عمل صالح فلا یجوز تقدیمهم علی أمیر المؤمنین علیه السلام، و قد کان أولهم إیمانا و أسبقهم مع قطع النظر عن سائر الکمالات و الفضائل التی استحق بها التقدیم.

و یحتمل أن یکون المراد أعم من السبق الزمانی و السبق بحسب الرتبة و کمال الیقین، فالأکثریة بحسب الکمیة لا الکیفیة فإنها تابعة للکمالات النفسانیة و الحقائق الإیمانیة التی هی من الأعمال القلبیة لکنه بعید عن السیاق، و قوله: نعم تأکید لقوله: للحق، و قوله و لتقدموهم عطف علی قوله: نعم، أو علی قوله: للحق، و قوله: إذا لم یکن إعادة للشرط السابق تأکیدا.

أو المعنی أنه لو لم یکن للسبق الزمانی مدخل فی الفضل، للزم أن یجوز لحوق المتأخرین السابقین أو تقدمهم علیهم مع عدم تحقق فضل فی أصل الإیمان و شرائطه

ص: ۲۶۳

وَ لَكِنْ بِدَرَجَاتِ الْإِيمَانِ قَدَّمَ اللَّهُ السَّابِقِينَ وَ بِالْإِبْطَاءِ عَنِ الْإِيمَانِ أَخَّرَ اللَّهُ الْمُقَصِّرِينَ لِأَنَّا نَجِدُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْآخِرِينَ مَنْ هُوَ أَكْثَرُ عَمَلًا مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ أَكْثَرُهُمْ صَلَاةً وَ صَوْماً وَ حَجّاً وَ زَكَاةً وَ جِهَاداً وَ إِنْفَاقاً وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ سَوَابِقُ يَفْضُلُ بِهَا الْمُؤْمِنُونَ بَعْضُهُمْ

و مكملاته للسابقين على اللاحقين، فاللحوق فى صورة المساواة، و التقدم فى صورة زيادة إيمان اللاحقين على إيمان السابقين، و الحال أنه ليس كذلك فإن لهم بالتقدم الزمانى فضلا عليهم، فالمراد بالفضل ما هو غير السبق الزمانى، و قوله: و لكن إضراب عن قوله: نعم و لتقدموهم "إلخ."

أو المراد بالدرجات ما هو باعتبار السبق الزمانى من الأولين أو من بعضهم مقدمين على الأولين أى مطلقا، لكن ليس كذلك بل ربما كان بعض الأولين باعتبار السبق أفضل من كثير من الآخرين و إن كانوا أقل منهم عملا باعتبار تقدمهم و سبقهم و صعوبة الإيمان فى ذلك الزمان، و بسبب أن لهم مدخلا عظيما فى أيمان الآخرين.

و الحاصل أن المسابقة تكون بحسب الرتبة و الزمان، فمن اجتمعا فيه كأمير المؤمنين صلوات الله عليه فهو الكامل حق الكمال، و السابق على كل حال، و من انتفى عنه الأمران فهو الناقص المستحق للخذلان و الوبال، و أما إذا تعارض الأمران فظاهر الخبر أن السابق زمانا أفضل و أعلى درجة من الآخر، و قال بعض المحققين:

الغرض من هذا الحديث أن يبين أن تفاضل درجات الإيمان بقدر السبق و المبادرة إلى إجابة الدعوة إلى الإيمان.

و هذا يحتمل عدة معان: أحدها: أن يكون المراد بالسبق السبق فى الذر و عند الميثاق كما مر أنه سئل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بأى شيء سبقت ولد آدم؟ قال: إننى أول من أقر بربى إن الله أخذ ميثاق النبيين و أشهدهم على أنفسهم أ لست بربكم قالوا بلى، فكنت أول من أجاب، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمة و أواخرها أوائلها و أواخرها فى الإقرار و الإجابة هناك فالفضل للمتقدم فى قوله بلى، و المبادرة إلى

ص: ۲۶۴

بَعْضاً عِنْدَ اللَّهِ لَكَانَ الْآخِرُونَ بِكَثْرَةِ الْعَمَلِ مُقَدَّمِينَ عَلَى الْأَوَّلِينَ وَ لَكِنْ أَبَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَنْ يُدْرِكَ آخِرُ دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ أَوَّلَهَا وَ يُقَدَّمَ فِيهَا مَنْ أَخَّرَ اللَّهُ أَوْ يُؤَخَّرَ فِيهَا

ذلک، ثم المتقدم و المبادرة.

و المعنى الثانى أن يكون المراد بالسبق السبق فى الشرف و الرتبة و العلم و الحكمة و زيادة العقل و البصيرة فى الدين، و وفور سهام الإيمان الآتى ذكرها، و لا سيما اليقين كما يستفاد من الأخبار الآتية، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمة و أواخرها أوائلها و أواخرها فى مراتب الشرف و العقل و العلم، فالفضل للأعقل و الأعلم و الأجمع للكمالات، و هذا المعنى يرجع إلى المعنى الأول لتلازمهما و وحدة ما لهما و اتحاد محصلهما، و الوجه فى أن الفضل للسابق على هذين المعنيين ظاهر لا مرية فيه، و مما يدل على إرادة هذين المعنيين الذين مرجعهما إلى واحد، قوله عليه السلام: و لو لم يكن سوابق يفضل بها المؤمنون إلى قوله: من قدم الله، و لا سيما قوله: أبى الله أن يدرك آخر درجات الإيمان أولها.

و من تأمل فى تتمة الحديث أيضا حق التأمل يظهر له أنه المراد إنشاء الله تعالى.

و المعنى الثالث أن يكون المراد بالسبق الزمانى فى الدنيا عند دعوة النبى صلى الله عليه و آله و سلم إياهم إلى الإيمان، و على هذا يكون المراد بأوائل هذه الأمة و أواخرها فى الإجابة للنبى صلى الله عليه و آله و سلم و قبول الإسلام و التسليم بالقلب و الانقياد للتكاليف الشرعية طوعا، و يعرف الحكم فى سائر الأزمنة بالمقايسة.

و سبب فضل السابق على هذا المعنى أن السبق فى الإجابة للحق دليل على زيادة البصيرة و العقل و الشرف التى هى الفضيلة و الكمال.

و المعنى الرابع أن يراد بالسبق السبق الزمانى عند بلوغ الدعوة فيعم الأزمنة المتأخرة عن زمن النبى صلى الله عليه و آله و سلم.

و هذا المعنى يحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد بالأوائل و الأواخر ما ذكرناه أخيرا، و كذا السبب فى الفضل، و الآخر: أن يكون المراد بالأوائل من

ص: ۲۶۵

مَنْ قَدَّمَ اللَّهُ قُلْتُ أَخْبِرْنِی عَمَّا نَدَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْمُؤْمِنِینَ إِلَیْهِ مِنَ الِاسْتِبَاقِ إِلَی الْإِیمَانِ فَقَالَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- سابِقُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ قَالَ السَّابِقُونَ

کان زمن النبی صلی الله علیه و آله و سلم، و بالأواخر من کان بعد ذلک، و یکون سبب فضل الأوائل صعوبة قبول الإسلام و ترک ما نشأوا علیه فی تلک الزمن، و سهولته فیما بعد استقرار الأمر و ظهور الإسلام و انتشاره فی البلاد، مع أن الأوائل سبب لاهتداء الأواخر إذ بهم و بنصرتهم استقر ما استقر و قوی ما قوی و بأن ما استبان و الله المستعان، انتهی.

قوله: أخبرنی عما ندب الله، لما دل کلامه علیه السلام سابقا علی أنه تعالی طلب منهم الاستباق إلی الإیمان سأله الراوی عن الآیات الدالة علیه ".سابِقُوا إِلی مَغْفِرَةٍ "کذا فی سورة الحدید، و فی سورة آل عمران ":وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ "و کان مقتضی الجمع بین الآیتین أن المراد بالمسارعة المسابقة، أی سارعوا مسابقین إلی سبب مغفرة من ربکم من الإیمان و الأعمال الصالحة "وَ جَنَّةٍ "أی إلی جنة "عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ "و فی آل عمران "عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِینَ."

قال المحقق الأردبیلی قدس سره: کنی بالعرض عن مطلق المقدار و هو متعارف، و نقل علی ذلک الإشعار فی مجمع البیان، أو لأنه لما علم أن عرضه الذی هو أقل من الطول عرفا فی غیر المساوی علم أن طوله أیضا یکون إما أکثر أو مثله.

و قال القاضی: ذکر العرض للمبالغة فی وصفها بالسعة علی طریق التمثیل لأنه دون الطول، و عن ابن عباس کسبع سماوات و سبع أرضین لو وصل بعضها ببعض، و ظاهر الآیة وجوب المسارعة أو رجحانها إلی الطاعة الموجبة للدخول فی الجنة و أعظمها الإیمان بالله و کتبه و رسله و الیوم الآخر و الترقی إلی مقاماتها العالیة.

"أُعِدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ "ظاهر هذه الآیة و غیرها من الآیات

ص: ۲۶۶

السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ وَ قَالَ وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ

و الروايات أن الجنـة مخلوقـة الآن و كذا النار و قال به الأصـحاب، و صـرح به الشـيخ المفيد فى بعض رسائله و قال: إن الجنة مخلوقة مسـكونة سـكنتها الملائكة و ظاهر الآية أنها فى السماء، و الظاهر أن المراد به أنه يكون بعضها فى المساء و يكون البعض الآخر فوقها، أو يكون أبوابها فيها أو فوق الكل، و ما ذكره الحكماء غير مسـموع شرعا و هو ظاهر كما قيل أن النار تحت الأرض فتكون الآية دليلا على بطلان ما قالوه، انتهى.

و قال البيضاوى: فيه دلالـة على أن الجنـة مخلوقـة و أنها خارجة عن هذا العالم، و ذهب جماعة من المعتزلة إلى أنهما غير مخلوقتين و أنهما تخلقان يوم القيامة.

"و قال: أى فى الواقعـة "وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ "قال البيضاوى: أى الـذين سـبقوا إلى الإيمان و الطاعة بعد ظهور الحق من غير تلعثم و توان، أو سـبقوا إلى حيـازة الفضائـل و الكمالات أو الأنبياء فإنهم مقـدموا أهل الأديان هم الـذين عرفت حالهم و عرفت ما لهم كقول أبى النجم ":و شعرى شعرى "أو الذين سبقوا إلى الجنة.

"أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ""فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ "أى الذين قربت درجاتهم فى الجنة و أعليت مراتبهم.

"و قال "أى فى التوبـة "وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ "فى المجمع أى السابقون إلى الإيمان و إلى الطاعات، و إنما مدحهم بالسـبق لأن السابق إلى الشىء يتبعه غيره فيكون متبوعا و غيره تابع له، فهو إمام فيه وداع له إلى الخير بسبقه إليه، و كذلك من سبق إلى الشر يكون أسوأ حالا لهذه العلة "مِنَ الْمُهاجِرِينَ "الذين هاجروا من مكة إلى المدينة، و إلى الحبشة "وَ الْأَنْصارِ "أى و من الأنصار الذين سبقوا

ص: ۲۶۷

وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ فَبَدَأَ بِالْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ عَلَى دَرَجَةِ سَبْقِهِمْ ثُمَّ ثَنَّى بِالْأَنْصَارِ ثُمَّ ثَلَّثَ بِالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ فَوَضَعَ كُلَّ قَوْمٍ عَلَى قَدْرِ دَرَجَاتِهِمْ وَ مَنَازِلِهِمْ عِنْدَهُ ثُمَّ ذَكَرَ مَا فَضَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ أَوْلِيَاءَهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فَقَالَ عَزَّ وَ جَلَّ- تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ

نظراءهم من أهل المدينة إلى الإسلام، و قرأ يعقوب و الأنصار بالرفع فلم يجعلهم من السابقين، و جعل السبق للمهاجرين خاصة "وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ "أى بأفعال الخير و الدخول فى الإسلام بعدهم و سلوك منهاجهم، و يدخل فى ذلك من بعدهم إلى يوم القيامة "رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ

وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِينَ فِيها أَبَداً ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ "قال: و فى هذه الآية دلالة على فضل السابقين و مزيتهم على غيرهم لما لحقهم من أنواع المشقة فى نصرة الدين، فمنها مفارقة العشائر و الأقربين و منها مباينة المألوف من الدين و منها نصرة الإسلام مع قلة العدد و كثرة العدو، و منها السبق إلى الإيمان و الدعاء إليه، انتهى.

و قال بعضهم: السابقون الأولون من المهاجرين هم الذين صلوا إلى القبلتين و شهدوا بدرا و أسلموا قبل الهجرة، و من الأنصار أهل بيعة العقبة الأولى، و كانوا سبعة نفر، و أهل بيعة العقبة الثانية و كانوا سبعين، و قال بعض المخالفين: كلمة "من "للتبيين فيتناول المدح جميع الصحابة.

قوله عليه السلام ":ثم ذكر "كلمة ثم للتراخى بحسب المرتبة، إذ سورة البقرة نزلت قبل سورتى التوبة و الحديد "فقال الله عز و جل" أى فى سورة البقرة "تِلْكَ الرُّسُلُ "قيل: إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصها فى السورة أو المعلومة للرسول أو جماعة الرسل و اللام للاستغراق.

"فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ "بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره "مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ "تفصيل له و هو موسى، و قيل موسى و محمد صلى الله عليهما و آله، كلم موسى ليلة

ص: ۲۶۸

وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ وَ قَالَ وَ لَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ

الحيرة و فى الطور، و محمدا ليلة المعراج، حين كان قاب قوسين أو أدنى و بينهما بون بعيد، و فى المصاحف: و رفع بعضهم درجات، و ليس فيهما فوق بعض، فالزيادة إما من الرواة أو النساخ أو منه عليه السلام زاده للبيان و التفسير، و هذه الزيادة مذكورة فى سورة الزخرف حيث قال ":نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ "فيحتمل أن يكون الزيادة للإشارة إلى الآيتين، قيل: و رفع بعضهم درجات بأن فضله على غيره من وجوه متعددة و بمراتب متباعدة و هو محمد صلى الله عليه و آله و سلم فإنه خص بالدعوة العامة و الحجج المتكاثرة و المعجزات المستمرة و الآيات المترتبة المتعاقبة بتعاقب الدهر و الفضائل العلمية و العملية الفائتة للحصر و الإبهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف، المستغنى عن التعيين، و قيل: إبراهيم خصصه بالخلة التى هى أعلى المراتب، و قيل: إدريس لقوله تعالى ":وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا "و قيل:

أولوا العزم من الرسل، و بعد ذلك "وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَ أَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ وَ لكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ."

"و قال "أى فى سورة الأسرى ":وَ لَقَدْ فَضَّلْنا "إلخ.

قال البيضاوى: أى بالفضائل النفسانية و التبرى عن العلائق الجسمانية لا بكثرة الأموال و الأتباع حتى داود فإن شرفه بما أوحى إليه من الكتاب لا ـ بما أوتى من الملك، و قيل: هو إشارة إلى تفضيل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لقوله ":آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً "*تنبيه على وجه تفضيله و هو أنه خاتم الأنبياء و أمته خير الأمم المدلول عليه بما كتب فى الزبور من أن الأرض يرثها عبادى الصالحون.

"و قال "أى فى الأسرى أيضا قيل: هو عطف على ثم ذكر، لا على قوله: فقال،

ص: ۲۶۹

النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ قَالَ انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلًا وَ قَالَ هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ قَالَ وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَ قَالَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ

لعدم اختصاص ما يذكر بعده بالأولياء بل هو في مطلق المؤمنين "كيف فضلنا "قيل:

أي في الرزق، و في المجمع بأن جعلنا بعضهم أغنياء و بعضهم فقراء و بعضهم عبيدا و بعضهم أصحاء و بعضهم مرضى على حسب ما علمناه من المصالح "وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ "أي درجاتها و مراتبها أعلى و أفضل، فينبغي أن يكون رغبتهم فيها و سعيهم لها أكثر.

"و قال "أي في آل عمران "هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ "قيل: شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب و العقاب، أو هم ذوو درجات فقال ":وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ."

"و قال "أي في هود "وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ "أي في دينه "فَضْلَهُ "أي جزاء فضله في الدنيا و الآخرة، و يدل على عدم تفضيل المفضول.

"و قال "أي في التوبة "وَ هاجَرُوا "أي إلى الرسول و فارقوا الأوطان و تركوا الأقارب و الجيران، و طلبوا مرضات الرحمن "وَ جاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ "بصرفها "وَ أَنْفُسِهِمْ "ببذلها "أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ "أي أعلى رتبة و أكثر كرامة، ممن لم يستجمع هذه الصفات أو من أهل السقاية و العمارة عندكم، إذ قبلها "أَ جَعَلْتُمْ سِقايَةَ الْحاجِّ وَ عِمارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ جاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ."

"و قال "أي في سورة النساء، و قبل الآية ":لا يَسْتَوِي الْقاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَ الْمُجاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً وَ كُلًّا

ص: ۲۷۰

دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَ قَالَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً دَرَجاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً وَ قَالَ لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ- مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا وَ قَالَ- يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ وَ قَالَ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لا نَصَبٌ وَ لا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ

وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ عَلَى الْقاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً "قال البيضاوى:

نصب على المصدر لأن فضل بمعنى آجر، أو المفعول الثانى له لتضمنه معنى الإعطاء كأنه قال: و أعطاهم زيادة على القاعدين أجرا عظيما درجات منه و مغفرة و رحمة، كل واحد منها بدل من أجرا، و يجوز أن ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته أسواطا و أجرا على الحال عنها، تقدمت عليها لأنها نكرة "وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً "على المصدر بإضمار فعلهما، و تتمة الآية "وَ كانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً."

"و قال "أى فى سورة الحديد ":لا يَسْتَوِي مِنْكُمْ "قال البيضاوى: بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم من السبق و قوة اليقين و تحرى الحاجات حثا على تحرى الأفضل منها بعد الحث على الإنفاق، و ذكر القتال للاستطراد، و قسم من أنفق محذوف لوضوحه و دلالة ما بعده عليه، و الفتح فتح مكة إذ أعز الإسلام به و كثر أهله و قلت الحاجة إلى المقاتلة و الإنفاق.

"مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلُوا "أى من بعد الفتح، و التتمة "وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنى وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ."

"و قال: أى فى سورة المجادلة و الآية هكذا ":يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَ إِذا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ "و التفسح التوسع "وَ إِذا قِيلَ انْشُزُوا "أى أنهضوا للتوسعة أو لما أمرتم به كصلاة أو

ص: ۲۷۱

اللَّهِ وَ لا یَطَؤُنَ مَوْطِئاً یَغِیظُ الْکُفَّارَ وَ لا یَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَیْلًا إِلَّا کُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ وَ قَالَ وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ وَ قَالَ فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ فَهَذَا ذِکْرُ دَرَجَاتِ الْإِیمَانِ

جهاد أو ارتفعوا فی المجلس "یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ "بالنصر و حسن الذکر فی الدنیا و إیوائهم غرف الجنان فی الآخرة "وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ "و یرفع العلماء منهم خاصة "دَرَجاتٍ "بما جمعوا من العلم، و قد مر تفسیرهم بالأئمة علیهم السلام.

"و قال "أی فی سورة التوبة حیث قال ":ما کانَ لِأَهْلِ الْمَدِینَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرابِ أَنْ یَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، وَ لا یَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ "ذلک، قیل: إشارة إلی ما دل علیه قوله: ما کان، من النهی عن التخلف أو وجوب المتابعة لأنهم بسبب أنهم "لا یُصِیبُهُمْ ظَمَأٌ "أی شیء من العطش "وَ لا نَصَبٌ "أی تعب "وَ لا مَخْمَصَةٌ "أی مجاعة "فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لا یَطَؤُنَ "أی لا یدرسون" مَوْطِئاً "أی مکانا "یَغِیظُ الْکُفَّارَ "أی یغضبهم وطیه "وَ لا یَنالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَیْلًا "کالقتل و الأسر و النهب "إِلَّا کُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صالِحٌ" أی إلا استوجبوا الثواب و ذلک مما یوجب المسابقة "إِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ."

"و قال "أی فی المزمل ":وَ ما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ "یمکن أن یکون عدم ذکر تتمة الکلام للاختصار، فإن التتمة "هُوَ خَیْراً وَ أَعْظَمَ أَجْراً "أی من الذی تؤخرونه إلی الوصیة عند الموت، و خیرا ثانی مفعولی "تجدوه "و هو تأکید أو فصل أو هو مبنی علی قراءة هو خیر بالرفع کما قرأ فی الشواذ، فالکلام إلی قوله:

عند الله، تمام و قوله: هو، مبتدأ و خیر خبره و هی جملة أخری مؤکدة للأولی.

"وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ "الذرة هی النملة الصغیرة، أو الهباء المنبث فی الجو

ص: ۲۷۲

وَ مَنَازِلِهِ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ

بَابُ دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ

۱ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ أَبِی الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَضَعَ الْإِیمَانَ عَلَی سَبْعَةِ أَسْهُمٍ عَلَی الْبِرِّ وَ الصِّدْقِ وَ الْیَقِینِ وَ الرِّضَا وَ الْوَفَاءِ وَ الْعِلْمِ وَ الْحِلْمِ ثُمَّ قَسَمَ ذَلِکَ بَیْنَ

و بالجملة هذه الآيات كلها تدل على اختلاف مراتب المؤمنين فى الثواب و الدرجات عند الله تعالى و المنازل فى الجنة كما لا يخفى.

باب درجات الإيمان

الحديث الأول

: مجهول بمعاد و البر الإحسان إلى نفسه و إلى غيره و يطلق غالبا على الإحسان بالوالدين و الأقربين و الإخوان من المؤمنين كما ورد من خالص الإيمان البر بالإخوان.

و الصدق هو القول المطابق للواقع و يطلق أيضا على مطابقة العمل للقول و الاعتقاد، و على فعل القلب و الجوارح المطابقين للقوانين الشرعية و الموازين العقلية و منه الصديق و هو من حصل له ملكة الصدق فى جميع هذه الأمور، و لا يصدر منه خلاف المطلوب عقلا و نقلا كما صرح به المحقق الطوسى (ره) فى أوصاف الأشراف.

و اليقين الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، و فى عرف الأخبار هو مرتبة من اليقين يصير سببا لظهور آثاره على الجوارح و يطلق غالبا على ما يتعلق بأمور الآخرة، و بالقضاء و القدر كما ستعرف، و له مراتب أشير إليها فى القرآن العزيز و هى علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين كما قال تعالى ":لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ "و قال سبحانه ":وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ إِنَّ هذا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ."

ص: ۲۷۳

....

و قالوا: الأول مرتبهٔ أرباب الاستدلال كمن لم ير النار و استدل بالدخان، و الثانى مرتبهٔ أصحاب المشاهدهٔ و العيان كمن رأى النار بعينها بعينه، و الثالث مرتبهٔ أرباب اليقين كمن كان فى وسط النار و اتصف بصفاتها و إن لم يصر عينها كالحديدهٔ المحماهٔ فى النار فإنك تظنها نارا و ليست بنار، و هذا هى التى زلت فيها الأقدام و ضلت العقول و الأحلام و ليس محل تحقيقها هذا المقام.

و الرضا هو اطمئنان النفس بقضاء الله تعالى عند البلاء و الرخاء و عدم الاعتراض عليه سبحانه قولا و فعلا فى شىء من الأشياء.

و الوفاء هو العمل بعهود الله تعالى من التكاليف الشرعيهٔ و ما عاهد الله تعالى عليه و ألزم على نفسه من الطاعات و الوفاء ببيعهٔ النبى و الأئمهٔ صلوات الله عليهم، و الوفاء بعهود الخلق ما لم تكن فى معصيهٔ، و العلم هو معرفهٔ الله و رسوله و حججه و ما أمر به و نهى عنه، و علم الشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام، و الأخلاق و مقدماتها.

و الحلم هو ملكهٔ حاصلهٔ للنفس مانعهٔ لها عن المبادرهٔ إلى الانتقام و طلب التسلط و الترفع و الغلبهٔ.

"فهو كامل "أى فى الإيمان محتمل لشرائطه و أركانه، قابل لها كما ينبغى "و لا تحملوا على صاحب السهم سهمين "أى لما كانت القابليات و الاستعدادات متفاوتهٔ و لم يكلف الله كل امرئ إلا على قدر قابليته فلا تحملوا فى العلوم و الأعمال و الأخلاق على كل امرئ إلا بحسب طاقته و وسعه كما مر: إنما يداق الله العباد فى الحساب على قدر ما أتاهم من العقول فى الدنيا.

نعم للأعلى أن ينقل الأدنى إلى درجته بالتعليم و التدريج و الرفق حتى يصل إلى درجته إن كان قابلا لذلك كما سيأتى إن شاء الله، و على الأدنى أن يسعى و يتضرع

ص: ۲۷۴

كَذَلِكَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّبْعَةِ

۲ أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى جَمِيعاً عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ أَبِي الْيَقْظَانِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ الضَّحَّاكِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا سَرَّاجٍ وَ كَانَ خَادِماً لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ بَعَثَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَاجَةٍ وَ هُوَ بِالْحِيرَةِ أَنَا وَ جَمَاعَةً مِنْ مَوَالِيهِ قَالَ فَانْطَلَقْنَا فِيهَا ثُمَّ رَجَعْنَا مُغْتَمِّينَ قَالَ وَ كَانَ فِرَاشِي فِي الْحَائِرِ الَّذِي كُنَّا فِيهِ نُزُولًا فَجِئْتُ وَ أَنَا بِحَالٍ فَرَمَيْتُ بِنَفْسِي فَبَيْنَا أَنَا كَذَلِكَ إِذَا أَنَا بِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَدْ أَقْبَلَ قَالَ فَقَالَ قَدْ

إلى الله تعالى لأن يوفقه للصعود إلى درجة العليا "فتبهضوهم "فى بعض النسخ بالضاد و فى بعضها بالظاء و هما معجمتان متقاربان معنى، قال فى القاموس: بهضنى الأمر كمنع و أبهضنى أى فدحنى و بالظاء أكثر، و قال: بهظه الأمر كمنع غلبه و ثقل عليه و بلغ به مشقة، و الراحلة أوقرها فأتعبها.

الحديث الثانى

: مجهول.

و الحيرة بالكسر بلد كان قرب الكوفة، و أنا تأكيد للضمير المنصوب فى بعثنى، و تأكيد المنصوب و المجرور بالمرفوع جائز و" جماعة "عطف على الضمير أو الواو بمعنى مع "معتمين "الظاهر أنه بالعين المهملة على بناء الأفعال أو التفعيل، فى القاموس: العتمة- محركة- ثلث الليل الأول بعد غيبوبة الشفق أو وقت صلاة العشاء الآخرة، و اعتم و عتم سار فيها أو أورد و أصدر فيها، و ظلمة الليل و رجوع الإبل من المرعى بعد ما تمسى، انتهى.

أى رجعنا داخلين فى وقت العتمة، و فى أكثر النسخ بالغين المعجمة من الغم و كأنه تصحيف، و ربما يقرأ مغتنمين من الغنيمة و هو تحريف، و الحائر المكان المطمئن

ص: ۲۷۵

أَتَيْنَاكَ أَوْ قَالَ جِئْنَاكَ فَاسْتَوَيْتُ جَالِساً وَ جَلَسَ عَلَى صَدْرِ فِرَاشِي فَسَأَلَنِي عَمَّا بَعَثَنِي لَهُ فَأَخْبَرْتُهُ فَحَمِدَ اللَّهَ ثُمَّ جَرَى ذِكْرُ قَوْمٍ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّا نَبْرَأُ مِنْهُمْ إِنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ مَا نَقُولُ قَالَ فَقَالَ يَتَوَلَّوْنَا وَ لَا يَقُولُونَ مَا تَقُولُونَ تَبْرَءُونَ مِنْهُمْ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَهُوَ ذَا عِنْدَنَا مَا لَيْسَ عِنْدَكُمْ فَيَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَبْرَأَ مِنْكُمْ قَالَ قُلْتُ لَا جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ وَ هُوَ ذَا عِنْدَ اللَّهِ مَا لَيْسَ عِنْدَنَا أَ فَتَرَاهُ اطَّرَحَنَا قَالَ قُلْتُ لَا وَ اللَّهِ جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا نَفْعَلُ قَالَ فَتَوَلَّوْهُمْ وَ لَا تَبَرَّءُوا مِنْهُمْ إِنَّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ لَهُ سَهْمٌ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَهْمَانِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ أَرْبَعَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ خَمْسَةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سِتَّةُ أَسْهُمٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ سَبْعَةُ أَسْهُمٍ فَلَيْسَ يَنْبَغِي أَنْ يُحْمَلَ صَاحِبُ السَّهْمِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السَّهْمَيْنِ وَ لَا صَاحِبُ السَّهْمَيْنِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الثَّلَاثَةِ وَ لَا صَاحِبُ الثَّلَاثَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الْأَرْبَعَةِ وَ لَا صَاحِبُ الْأَرْبَعَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ الْخَمْسَةِ وَ لَا صَاحِبُ الْخَمْسَةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السِّتَّةِ وَ لَا صَاحِبُ السِّتَّةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ صَاحِبُ السَّبْعَةِ وَ سَأَضْرِبُ لَكَ مَثَلًا إِنَّ رَجُلًا كَانَ لَهُ جَارٌ

و البستان "و أنا بحال "أى بحال سوء من الضعف و الكلام "أنهم لا يقولون ما نقول "أى من مراتب فضائل الأئمة عليهم السلام و كمالاتهم و مراتب معرفة الله و دقائق مسائل القضاء و القدر و أمثال ذلك مما تختلف تكاليف العباد فيها بحسب إفهامهم و استعداداتهم لا فى أصل المسائل الأصولية، أو المراد اختلافهم فى المسائل الفروعية و الأول أظهر، و أما حمله على أدعية الصلاة و غيرها من المستحبات كما قيل فهو فى غاية البعد و إن كان يوافقه التمثيل المذكور فى آخر الخبر "يتولونا و لا يقولون "إلخ، استفهام على الإنكار.

"فهو ذا عندنا "أى من المعارف و العلوم و الأخلاق و الأعمال "ما ليس عندكم فينبغى لنا "على الاستفهام "أطرحنا "أى عن الإيمان و الثواب أو عن درجة الاعتبار.

قوله: ما نفعل؟ لما فهم من كلامه عليه السلام نفى التبرى تردد فى أنه هل يلزمه التولى أو عدم ارتكاب شىء من الأمرين فإن نفى أحدهما لا يستلزم ثبوت الآخر "أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين "أى يقاس حاله بحاله و يتوقع

ص: ۲۷۶

وَ كَانَ نَصْرَانِيّاً فَدَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَ زَيَّنَهُ لَهُ فَأَجَابَهُ فَأَتَاهُ سُحَيْراً فَقَرَعَ عَلَيْهِ الْبَابَ فَقَالَ لَهُ مَنْ هَذَا قَالَ أَنَا فُلَانٌ قَالَ وَ مَا حَاجَتُكَ فَقَالَ تَوَضَّأْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ مُرَّ بِنَا إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ فَتَوَضَّأَ وَ لَبِسَ ثَوْبَيْهِ وَ خَرَجَ مَعَهُ قَالَ فَصَلَّيَا مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ صَلَّيَا الْفَجْرَ ثُمَّ مَكَثَا حَتَّى أَصْبَحَا- فَقَامَ الَّذِى كَانَ نَصْرَانِيّاً يُرِيدُ مَنْزِلَهُ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ أَيْنَ تَذْهَبُ النَّهَارُ قَصِيرٌ وَ الَّذِى بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الظُّهْرِ قَلِيلٌ قَالَ فَجَلَسَ مَعَهُ إِلَى أَنْ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ قَالَ وَ مَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ قَلِيلٌ فَاحْتَبَسَهُ حَتَّى صَلَّى الْعَصْرَ قَالَ ثُمَّ قَامَ وَ أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَقَالَ لَهُ إِنَّ هَذَا آخِرُ النَّهَارِ وَ أَقَلُّ مِنْ أَوَّلِهِ فَاحْتَبَسَهُ حَتَّى صَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَنْصَرِفَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَقَالَ لَهُ إِنَّمَا بَقِيَتْ صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ قَالَ فَمَكَثَ حَتَّى صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ ثُمَّ تَفَرَّقَا فَلَمَّا كَانَ سُحَيْرٌ غَدَا عَلَيْهِ فَضَرَبَ عَلَيْهِ الْبَابَ فَقَالَ مَنْ هَذَا قَالَ أَنَا فُلَانٌ قَالَ وَ مَا حَاجَتُكَ قَالَ تَوَضَّأْ وَ الْبَسْ ثَوْبَيْكَ وَ اخْرُجْ بِنَا فَصَلِّ قَالَ اطْلُبْ لِهَذَا الدِّينِ مَنْ هُوَ أَفْرَغُ مِنِّى وَ أَنَا إِنْسَانٌ مِسْكِينٌ وَ عَلَيَّ عِيَالٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَدْخَلَهُ فِى شَيْءٍ أَخْرَجَهُ مِنْهُ أَوْ قَالَ أَدْخَلَهُ مِنْ مِثْلِ ذِهْ وَ أَخْرَجَهُ مِنْ مِثْلِ هَذَا

منه ما يتوقع من الثانى من الفهم و المعرفة و العمل "و زينه له "أى حسن الإسلام فى نظره "فأتاه سحيرا "هو تصغير السحر و هو سدس آخر الليل أو ساعة آخر الليل و قيل: قبيل الصبح، و التصغير لبيان أنه كان قريبا من الصبح أو بعيدا منه "و مر بنا "أى معنا "و خرج معه "أى إلى المسجد "ما شاء الله "أى كثيرا "حتى أصبحا "أى دخلا فى الصباح، و المراد الإسفار و انتشار ضوء النهار و ظهور الحمرة فى الأفق.

قال فى المفردات: الصبح و الصباح أول النهار و هو وقت ما أحمر الأفق بحاجب الشمس.

قوله: و أقل من أوله، أى مما انتظرت بعد الفجر لصلاة الظهر "أدخله فى شيء "أى من الإسلام صار سببا لخروجه من الإسلام رأسا أو المراد بالشيء الكفر أى أدخله بجهله فى الكفر الذى أخرجه منه "أو قال أدخله فى مثل هذا "أى العمل الشديد "و أخرجه من مثل هذا "أى هذا الدين القويم.

ص: ۲۷۷

بَابٌ آخَرُ مِنْهُ

۱ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبَانٍ عَنْ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى هَذَا الْخَلْقَ لَمْ يَلُمْ أَحَدٌ أَحَداً- فَقُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ فَكَيْفَ ذَاكَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ أَجْزَاءً بَلَغَ بِهَا تِسْعَةً وَ أَرْبَعِينَ جُزْءاً ثُمَّ جَعَلَ الْأَجْزَاءَ

باب آخر منه

اشارة

أی هذا باب آخر یمکن عده من الباب الأول و إنما جعله بابا آخر لأن الباب الأول کان مبنیا علی قسمة الإیمان بسبعة أسهم، و أخبار هذا الباب مبنیة علی أکثر أو أقل أو عبر فی أخبار الباب السابق بالسهام، و فی أخبار هذا الباب بالأجزاء و الدرجات و المنازل، و علی التقدیرین لا تنافی بینهما لأنه لما کان تعدد درجات الإیمان و منازله متفاوتة تارة بحسب الأخلاق الحسنة کثرة و قلة و شدة و ضعفا، و تارة بحسب الاعتقادات الحقة قوة و ضعفا کلا و بعضا، و تارة بحسب الأعمال الصالحة کثرة و قلة، خالصة و مشوبة، و لا یدخل شیء من ذلک تحت الحصر و العد یمکن اعتبار تقسیمها بوجوه مختلفة، بإدخال بعضها تحت بعض و عدمه، و قسمتها إلی الأجناس و إلی الأنواع و إلی الأصناف.

الحدیث الأول

: مجهول.

"لم یلم أحد أحدا "أی فی عدم فهم الدقائق و القصور عن بعض المعارف أو فی عدم اکتساب الفضائل و الأخلاق الحسنة، و ترک الإتیان بالنوافل و المستحبات و إلا فکیف یستقیم عدم الملامة علی ترک الفرائض و الواجبات و فعل الکبائر و المحرمات و قد مر أن الله تعالی لا یکلف الناس إلا بقدر وسعهم و لیسوا بمجبورین فی فعل المعاصی و لا فی ترک الواجبات لکن یمکن أن لا یکون فی وسع بعضهم معرفة دقائق الأمور

ص: ۲۷۸

أَعْشَاراً فَجَعَلَ الْجُزْءَ عَشْرَةَ أَعْشَارٍ ثُمَّ قَسَمَهُ بَيْنَ الْخَلْقِ فَجَعَلَ فِی رَجُلٍ عُشْرَ جُزْءٍ وَ فِی آخَرَ عُشْرَیْ جُزْءٍ حَتَّی بَلَغَ بِهِ جُزْءاً تَامّاً وَ فِی آخَرَ جُزْءاً وَ عُشْرَ جُزْءٍ وَ آخَرَ جُزْءاً وَ عُشْرَیْ جُزْءٍ وَ آخَرَ جُزْءاً وَ ثَلَاثَةَ أَعْشَارِ جُزْءٍ حَتَّی بَلَغَ بِهِ جُزْءَیْنِ تَامَّیْنِ ثُمَّ بِحِسَابِ ذَلِکَ حَتَّی بَلَغَ بِأَرْفَعِهِمْ تِسْعَةً وَ أَرْبَعِینَ جُزْءاً فَمَنْ لَمْ یَجْعَلْ فِیهِ إِلَّا عُشْرَ جُزْءٍ لَمْ یَقْدِرْ عَلَی أَنْ یَکُونَ مِثْلَ صَاحِبِ الْعُشْرَیْنِ وَ کَذَلِکَ صَاحِبُ الْعُشْرَیْنِ لَا یَکُونُ مِثْلَ صَاحِبِ الثَّلَاثَةِ الْأَعْشَارِ وَ کَذَلِکَ مَنْ تَمَّ لَهُ جُزْءٌ لَا یَقْدِرُ عَلَی أَنْ یَکُونَ مِثْلَ صَاحِبِ الْجُزْءَیْنِ وَ لَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ هَذَا الْخَلْقَ عَلَی هَذَا لَمْ یَلُمْ أَحَدٌ أَحَداً

۲ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍ

و غوامض الأسرار فلم یکلفوا بها، و کذا عن تحصیل بعض مراتب الإخلاص و الیقین و غیرها من المکارم، فلیسوا بملومین بترکها، فالتکالیف بالنسبة إلی العباد مختلفة بحسب اختلاف قابلیاتهم و استعداداتهم، و لا یستحق من لم یکن قابلا لمرتبة من المراتب المذکورة أن یلام لم لا تفهم هذا المعنی و لم تفعل الصلاة کما کان أمیر المؤمنین علیه السلام یفعله مثلا، و هکذا قوله علیه السلام: بلغ بها، کأنه جعل کل جزء من السهام السبعة المتقدمة سبعة.

قوله علیه السلام: فجعل الجزء عشرة أعشار، کان هذا للتأکید و التوضیح، و رفع توهم أن المراد جعل کل جزء عشرا من مرتبة فوقه، فیصیر المجموع أربعمائة و تسعین عشرا "حتی بلغ به "الباء للتعدیة و الضمیر راجع إلی الإیمان، أو إلی الرجل المطلق المفهوم من رجل لا إلی الرجل المذکور و لا إلی آخر لاختلال المعنی و هذا أظهر لقوله: حتی بلغ بأرفعهم إلا عشر جزء، أی من القابلیة أو قابلیة عشر جزء من الإیمان و هکذا فی البواقی.

الحدیث الثانی

: ضعیف.

و القراطیسی بایع القراطیس "عشر درجات "کأنه علیه السلام عد کل تسعة

ص: ۲۷۹

بْنِ أَبِی عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَمَّادٍ الْخَزَّازِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِیزِ الْقَرَاطِیسِیِّ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع یَا عَبْدَ الْعَزِیزِ إِنَّ الْإِیمَانَ عَشْرُ دَرَجَاتٍ بِمَنْزِلَةِ السُّلَّمِ یُصْعَدُ مِنْهُ مِرْقَاةً بَعْدَ مِرْقَاةٍ فَلَا یَقُولَنَّ صَاحِبُ الِاثْنَیْنِ لِصَاحِبِ الْوَاحِدِ لَسْتَ عَلَی شَیْءٍ حَتَّی یَنْتَهِیَ إِلَی الْعَاشِرِ فَلَا تُسْقِطْ مَنْ هُوَ دُونَکَ فَیُسْقِطَکَ مَنْ هُوَ

و أربعین جزءا من السابق درجة، أو هذه الدرجات لبعض مراتب الإیمان لا لکلها، و قیل: یجوز أن یراد بالإیمان هنا التصدیق أو الکامل المرکب منه و من العمل "لیصعد "علی بناء المجهول "و منه "نائب مناب الفاعل، و قیل "من "بمعنی فی، و الضمیر راجع إلی السلم، و المرقاة بالفتح و الکسر اسم مکان، أو آلة و هی الدرجة، و فی المصباح المرقی و المرتقی موضع الرقی، و المرقاة مثله، و یجوز فیها فتح المیم علی أنه موضع الارتقاء، و یجوز الکسر تشبیها باسم الآلة کالمطهرة، و أنکر أبو عبید الکسر، انتهی "هو "منصوبة علی الظرفیة للمکان "لست علی شیء "أی من الإیمان أو الکمال "فلا تسقط "أی من الإیمان أو من درجة الاعتبار "من هو دونک" أی أسفل منک بدرجة أو أکثر فارفعه إلیک.

فإن قلت: کیف یرفعه إلیه مع أنه لا یطیقه کما مر فی الخبر السابق؟ قلت: یمکن أن تکون الدرجات المذکورة فی الخبر السابق درجات القابلیات و الاستعدادات و لذا نسبها إلی أصل الخلق، و الدرجات المذکورة فی هذا الخبر درجات الفعلیة و التحقق فیمکن أن یکون رجلان فی درجة واحدة من القابلیة فسعی أحدهما و حصل ما کان قابلا له و الآخر لم یسع، و بقی فی درجة أسفل منه فلو کلفه أن یفهم دفعة ما فهمه فی أزمنة متطاولة یعسر الأمر علیه بل یصیر سببا لضلالته و حیرته، بل ینبغی أن یرفق به و یکلمه تدریجا حتی یبلغ إلی تلک الدرجة، کما أن الکاتب الجید الخط إذا کلف أمیا لم یکتب قط أن یکتب مثله فی یوم أو شهر أو سنة لکان تکلیفا لما لا یطاق، بل یجب أن یرقیه تدریجا حتی یصل إلی مرتبته، و کذا فی المراتب العقلیة من

ص: ۲۸۰

فَوْقَکَ وَ إِذَا رَأَیْتَ مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْکَ بِدَرَجَةٍ فَارْفَعْهُ إِلَیْکَ بِرِفْقٍ وَ لَا تَحْمِلَنَّ عَلَیْهِ مَا لَا یُطِیقُ فَتَکْسِرَهُ- فَإِنَّ مَنْ کَسَرَ مُؤْمِناً فَعَلَیْهِ جَبْرُهُ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ سَدِیرٍ قَالَ قَالَ لِی أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنَّ الْمُؤْمِنِینَ عَلَی مَنَازِلَ مِنْهُمْ عَلَی وَاحِدَةٍ وَ مِنْهُمْ عَلَی اثْنَتَیْنِ وَ مِنْهُمْ عَلَی ثَلَاثٍ وَ مِنْهُمْ عَلَی أَرْبَعٍ وَ مِنْهُمْ عَلَی خَمْسٍ وَ مِنْهُمْ عَلَی سِتٍّ وَ مِنْهُمْ عَلَی سَبْعٍ فَلَوْ ذَهَبْتَ تَحْمِلُ عَلَی صَاحِبِ الْوَاحِدَةِ ثِنْتَیْنِ لَمْ یَقْوَ وَ عَلَی صَاحِبِ الثِّنْتَیْنِ ثَلَاثاً لَمْ یَقْوَ وَ عَلَی صَاحِبِ الثَّلَاثِ أَرْبَعاً لَمْ یَقْوَ وَ عَلَی صَاحِبِ

لم یحصل شیئا منها لا یمکن إفهامه دفعة جمیع المسائل الغامضة، و لو ألقیت إلیه لتحیر، بل لم یطق فهمها و ضل عن السبیل و المعلم الأدیب الکامل یرقیه أولا من البدیهیات إلی أوائل النظریات و منها إلی أواسطها، و منها إلی غوامضها فلا ینکسر و لا یتحیر.

و یمکن أن تحمل القدرة المذکورة فی الخبر السابق علی الوسع أی الإمکان بسهولة فلا ینافی المذکور فی هذا الخبر و لکن الأول أظهر.

و ربما یجاب بأنه لما لم یکن معلوما لصاحب الدرجة العلیا عدم قابلیة صاحب الدرجة السفلی بل ربما یظن أنه قابل للترقی فهو مأمور بهذا رجاء لتحقق مظنونه و لا یخفی ما فیه "فتکسره "أی تکسر إیمانه و تضله لأنه یرفع یده عما هو فیه، و لا یصل إلی الدرجة الأخری فیتحیر فی دینه أو یکلفه من الطاعات ما لا یطیقها فیسوء ظنه بما کان یعمله فیترکهما جمیعا کما مر فی الباب السابق.

"فعلیه جبره "أی یجب علیه جبره و ربما لا ینجبر و یلزمه إصلاح ما أفسد من إیمانه و ربما لم ینصلح.

الحدیث الثالث

: ضعیف علی المشهور و المراد بالمنازل الدرجات.

ص: ۲۸۱

الْأَرْبَع خَمْساً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ الْخَمْسِ سِتّاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى صَاحِبِ السِّتِّ سَبْعاً لَمْ يَقْوَ وَ عَلَى هَذِهِ الدَّرَجَاتُ

۴ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَم عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الصَّبَّاحِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مَا أَنْتُمْ وَ الْبَرَاءَةَ يَبْرَأُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ أَفْضَلُ مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضُهُمْ أَكْثَرُ صَلَاةً مِنْ بَعْضٍ وَ بَعْضُهُمْ أَنْفَذُ بَصَراً مِنْ بَعْضٍ وَ هِیَ الدَّرَجَاتُ

قوله عليه السلام: و على هذه الدرجات، كان المعنى و على هذا القياس الدرجات التى تنقسم هذه المنازل إليها فإن كلا منها ينقسم إلى سبعين درجة كما مر فی الخبر الأول، و قيل: أی بقية الدرجات إلى العشر المذكور فی الخبر الثانی، أو المراد بالدرجات المنازل أی على هذا الوجه الذی ذكرنا تنقسم الدرجات فيكون تأكيدا و الأول أظهر.

الحديث الرابع

: كالسابق.

"أنفذ بصرا "أی بصيرة كما فی بعض النسخ يعنی فهما و فطانة "و هی الدرجات "أی درجات الإيمان فكل منهم على درجة منه فلا تبرءوا منهم و لا تخرجوهم عن الإيمان، أو هی الدرجات التی ذكرها الله فی قوله ":هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ "و غيره.

ص: ٢٨٢

بَابُ نِسْبَةِ الْإِسْلَام

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع لَأَنْسُبَنَّ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً- لَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ قَبْلِي وَ لَا يَنْسُبُهُ أَحَدٌ بَعْدِي إِلَّا بِمِثْلِ ذَلِكَ إِنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمَ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينَ هُوَ التَّصْدِيقُ وَ التَّصْدِيقَ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارَ هُوَ الْعَمَلُ وَ الْعَمَلَ هُوَ الْأَدَاءُ- إِنَ

باب نسبة الإسلام

الحديث الأول

: مرفوع.

"لأنسبن الإسلام نسبة "يقال نسبت الرجل كنصرت، و قيل: و كضربت أى ذكرت نسبته، و المراد بيان الإسلام و الكشف التام عن معناه قيل: لما كان نسبة شيء إلى شيء يوضح أمره و حاله و ما يؤول هو إليه أطلق هنا على الإيضاح من باب ذكر الملزوم و إرادة اللازم.

و أقول: كان المراد بالإسلام هنا المعنى الإخلاص منه المرادف للإيمان كما يومئ إليه قوله: إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه، و قوله: إن المؤمن يرى يقينه فى عمله، و حاصل الخبر أن الإسلام هو التسليم و الانقياد، و الانقياد التام لا يكون إلا باليقين، و اليقين هو التصديق الجازم و الإذعان الكامل بالأصول الخمسة أو تصديق الله و رسوله و الأئمة الهداة، و التصديق لا يظهر أو لا يفيد إلا بالإقرار الظاهرى، و الإقرار التام لا يكون أو لا يظهر إلا بالعمل بالجوارح فإن الأعمال شهود الإيمان كما مر، و العمل الذى هو شاهد الإيمان هو أداء ما كلف الله تعالى به لا اختراع الأعمال و إبداعها كما تفعله المبتدعة.

و الأداء اسم المصدر الذى هو التأدية و يحتمل أن يكون المراد بالأداء تأديته

ص: ۲۸۳

الْمُؤْمِنَ لَمْ يَأْخُذْ دِينَهُ عَنْ رَأْيِهِ وَ لَكِنْ أَتَاهُ مِنْ رَبِّهِ فَأَخَذَهُ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُرَى يَقِينُهُ فِی عَمَلِهِ وَ الْكَافِرَ يُرَى إِنْكَارُهُ فِی عَمَلِهِ فَوَ الَّذِی نَفْسِی بِيَدِهِ مَا عَرَفُوا أَمْرَهُمْ فَاعْتَبِرُوا إِنْكَارَ

و إيصاله إلى غيره، فيدل على أن التعليم ينبغى أن يكون بعد العمل و أنه من لوازم الإيمان، فظهر أن الحمل فی بعضها حقيقی و فی بعضها مجازی.

و قيل: أشار عليه السلام إلى أن الإسلام و هو دين الله الذی أشار إليه جل شأنه بقوله ":إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ "يتوقف حصوله على ستة أمور، و العبارة لا تخلو من لطف و هو أنه جعل التصديق الذی هو الإيمان الخالص الحقيقی بين ثلاثة و ثلاثة، و اشتراك الثلاثة التی قبله فی أنها من مقتضياته و أسباب حصوله، و اشتراك الثلاثة التی بعده فی أنها من لوازمه و آثاره و ثمراته، و بالجملة جعل التصديق الذی هو الإيمان وسطا و جعل أول مراتبه الإسلام ثم التسليم ثم اليقين، و جعل أول مراتبه من جهة المسببات الإقرار بما يجب الإقرار به، ثم العمل بالجوارح، ثم أداء ما افترض الله به، انتهى.

"إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه "كأنه بيان لما بين سابقا و قرره من أن الإسلام لا يكون إلا بالتسليم لأئمة الهدى و الانقياد لهم فيما أمروا به و نهوا عنه و أنه لا يكون ذلك إلا بتصديق النبی و الأئمة عليهم السلام و الإقرار بما صدر عنهم و أداء الأعمال على نهج ما بينوه لأن الإيمان ليس أمرا يمكن اختراعه بالرأی و النظر، بل لا بد من الأخذ عمن يؤدی عن الله.

"فالمؤمن يرى "على بناء المجهول أو المعلوم من باب الأفعال "يقينه "بالرفع أو بالنصب "فی عمله "بأن يكون موافقا لما صدر عنهم و لم يكن مأخوذا من الآراء و المقاييس الباطلة، و الكافر بعكس ذلك "ما عرفوا "أی المخالفون أو المنافقون "أمرهم "أی أمور دينهم فروعا و أصولا فضلوا و أضلوا لعدم اتباعهم أئمة

ص: ۲۸۴

الْكَافِرِينَ وَ الْمُنَافِقِينَ بِأَعْمَالِهِمُ الْخَبِيثَةِ

الهـدى و أخذهم العلم منهم "فاعتبروا إنكار الكافرين و المنافقين بأعمالهم الخبيثة "المخالفة لمحكمات الكتاب و السـنة المبتنية على آرائهم الفاسدة، و المخالفون داخلون فى الأول أو فى الثانى بل فيهما حقيقة.

و أقول: روى السـيد الرضى رضى الله عنه فى نهج البلاغة جزءا من هذا الخبر هكذا، و قال عليه السلام: لأنسبن الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى، الإسلام هو التسليم، و التسليم هو اليقين، و اليقين هو التصديق، و التصديق هو الإقرار، و الإقرار هو الأداء و الأداء هو العمل.

و قال ابن أبى الحديد: خلاصة هذا الفصل يقتضى صحة مذهب أصحابنا المعتزلة فى أن الإسلام و الإيمان عبارتان عن معنى واحد، و أن العمل داخل فى مفهوم هـذه اللفظـة، أ لا ترى جعل كل واحدة من اللفظات قائمة مقام الأخرى فى إفادة المفهوم، كما يقال: الليث هو الأسد و الأسد هو السبع، و السبع هو أبو الحارث فلا شبهة أن الليث يكون أبا الحارث أى أن الأسماء مترادفة، فإذا كان أول.

اللفظات الإسـلام، و آخرها العمل دل على أن العمل هو الإسلام، و هكذا يقول أصحابنا أن تارك العمل أى تارك الواجب لا يسمى مسلما، فإن قلت: كيف يدل على أن الإسلام هو الإيمان؟ قلت: لأن كل من قال أن العمل داخل فى مسمى الإسلام قال إن الإسلام هو الإيمـان، فـإن قلت: لم يقـل عليه السـلام كمـا تقوله المعتزلـة لأـنهم يقولون الإسـلام اسم واقع على العمل و غيره من الاعتقاد و النطق باللسـان و هو عليه السـلام جعـل الإسـلام هو العمـل؟ قلت: لاـ يجوز أن يريـد غيره لأـن لفظ العمل يشـمل الاعتقاد و النطق باللسان و حركـات الأركـان بالعبـادات إذ كـل ذلـك عمـل و فعـل و إن كـان بعضه من أفعـال القلوب و بعضه من أفعال الجوارح، و القول بأن الإسلام هو العمل بالأركان خاصة لم يقل به أحد، انتهى.

و قال ابن ميثم: هذا قياس مفصول مركب من قياسات طويت نتائجها و ينتج

ص: ۲۸۵

....

القياس الأول أن الإسلام هو اليقين، و الثانى أنه التصديق، و الثالث أنه الإقرار، و الرابع أنه الأداء، و الخامس أنه العمل.

أما المقدمة الأولى فلأن الإسلام هو الدخول فى الطاعة و يلزمه التسليم لله و صدق اللازم على ملزومه ظاهر، و أما الثانية فلان التسليم الحق إنما يكون ممن تيقن استحقاق المطاع للتسليم له فاليقين من لوازم التسليم لله، و أما الثالثة فلأن اليقين بذلك مستلزم للتصديق بما جاء به على لسان رسوله من وجوب طاعته، فصدق على اليقين به أنه تصديق له، و أما الرابعة فلان التصديق لله فى وجوب طاعته إقرار بصدق الله، و أما الخامسة فلأن الإقرار و الاعتراف بوجوب أمر يستلزم أداء المقر المعترف لما أقر به، و كان إقراره أداء لازما، و السادسة أن أداء ما اعترف به لله من الطاعة الواجبة لا يكون إلا عملا، و يؤول حاصل هذا الترتيب إلى إنتاج أن الإسلام هو العمل لله بمقتضى أو أمره، و هو تفسير الخاصة كما سبق بيانه، انتهى.

و كان ما ذكرنا أنسب و أوفق. و قال الكيدرى (ره): الإسلام هو التسليم يعنى الدين هو الانقياد للحق و الإذعان له، و التسليم هو اليقين أى صادر عنه و لازم له فكأنه هو من فرط تعلقه به، و التصديق هو الإقرار أى إقرار الذهن و حكمه، و الإقرار هو الأداء أى مستلزم للأداء و شديد الشبه بالعلة له، لأن من تيقن حقية الشيء و أن مصالحة منوط بفعله و مفاسده مترتبة على تركه، كان ذلك داعيا مقويا لداعيه على فعله غاية التقوية، يعنى من حق المسلم الكامل فى إسلامه أن يجمع بين علم اليقين و العمل الخالص ليحط رحله فى المحل الأرفع، و يجاور الرفيق الأعلى.

و قال الشهيد الثانى رفع الله درجته فى رسالة حقائق الإيمان بعد إيراد هذا الكلام من أمير المؤمنين عليه السلام ما هذا لفظه: البحث عن هذا الكلام يتعلق بأمرين:

الأول: ما المراد من هذه النسبة؟ الثانى: ما المراد من هذا المنسوب.

ص: ۲۸۶

....

أما الأول فقد ذكر بعض الشارحين أن هذه النسبة بالتعريف أشبه منها بالقياس فعرف الإسلام بأنه التسليم لله و الدخول فی طاعته، و هو تفسير لفظ بلفظ أعرف منه، و التسليم بأنه اليقين و هو تعريف بلازم مساو إذا لتسليم الحق إنما يكون ممن تيقن صدق من سلم له و استحقاقه التسليم و اليقين بأنه التصديق أی التصديق الجازم المطابق البرهانی، فذكر جنسه و نبه بذلك على حده أو رسمه، و التصديق بأنه الإقرار بالله و رسله و ما جاء من البينات و هو تعريف بخاصة له، و الأداء بأنه العمل و هو تعريف له ببعض خواصه، انتهى.

أقول: هذا بناء على أن المراد من الإسلام المعرف فی كلامه عليه السلام ما هو الإسلام حقيقة عند الله تعالى فی نفس الأمر، أو الإسلام الكامل عند الله تعالى أيضا، و إلا فلا يخفى أن الإسلام يكفی فی تحققه فی ظاهر الشرع الإقرار بالشهادتين، سواء علم من المقر التصديق بالله تعالى و الدخول فی طاعته أم لا، كما صرحوا به فی تعريف الإسلام فی كتب الفروع و غيرها، فعلم أن الحكم بكون تعريف الإسلام بالتسليم لله "إلخ "تعريفا لفظيا إنما يتم على المعنى الأول و هو الإسلام فی نفس الأمر أو الكامل، و يمكن أن يقال أن التعريف حقيقی و ذلك لأن الإسلام لغة هو مطلق الانقياد و التسليم، فإذا قيد التسليم بكونه لله تعالى و الدخول فی طاعته كان بيانا للماهية التی اعتبرها الشارع إسلاما، فهو من قبيل ما ذكر جنسه و نبه على حده أو رسمه.

و أقول أيضا: فی جعله الإقرار بالله تعالى "إلخ "تعريف لفظ بلفظ أعرف للتصديق بحث لا يخفى، لأن المراد من التصديق المذكور هنا القلبی لا ـ اللسانی حيث فسره بأنه الجازم المطابق "إلخ "و الإقرار المراد منه الاعتراف باللسان إذ هو المتبادر منه، و لذا جعله بعضهم قسيما للتصديق فی تعريف الإيمان حيث قال: هو

ص: ۲۸۷

....

التصديق مع الإقرار و حينئذ فيكون بين معنى اللفظين غاية المباينة، فكيف يكون تعريف لفظ بلفظ، اللهم إلا أن يراد من الإقرار بالله و رسله مطلق الانقياد و التسليم بالقلب و اللسان على طريق عموم المجاز، و لا يخفى ما فيه.

و الذى يظهر لى أنه تعريف بلازم عرفى و ذلك لأن من أذعن بالله و رسله و بيناتهم لا يكاد ينفك عن إظهار ذلك بلسانه فإن الطبيعة جبلت على إظهار مضمرات القلوب كما دل عليه قوله عليه السلام: ما أضمر أحدكم شيئا إلا و أظهره الله على صفحات وجهه و فلتأت لسانه، و لما كان هذا الإقرار هنا مطلوبا للشارع مع كونه فى حكم ما هو من مقتضيات الطبيعة، نبه عليه السلام على أن التصديق هو الإقرار مع تأكيد طلبه حتى كان التصديق غير مقبول إلا به أو غير معلوم للناس إلا به.

و كذا أقول فى جعله الأداء خاصة للإقرار فإن خاصة الشىء لا ينفك عنه، و الأداء قد ينفك عن الإقرار فإن المراد من الأداء هنا عمل الطاعات و الإقرار لا يستلزمه.

و يمكن الجواب بأنه عليه السلام أراد من الإقرار الكامل فكأنه لا يصير كاملا حتى يردفه بالأداء الذى هو العمل، و أما الثانى فقد علم من هذه النسبة الشارحة المنسوب أى المشروح هو الإسلام الكامل أو ما هو إسلام عند الله تعالى، بحيث لا يتحقق بدون الإسلام فى الظاهر، و علم أيضا أن هذا الإسلام هو الإيمان، إما الكامل أو ما لا يتحقق حقيقة المطلوبة للشارع فى نفس الأمر إلا به، لكن الثانى لا ينطبق إلا على مذهب من قال بأن حقيقة الإيمان هو تصديق بالجنان و إقرار باللسان و عمل بالأركان، و قد عرفت تزييف ذلك فيما تقدم و أن الحق عدم اعتبار جميع ذلك فى أصل حقيقة الإيمان، نعم هو معتبر فى كماله.

و على هذا فالمنسوب إن كان هو الإسلام الكامل كان الإيمان و الإسلام الكاملان واحدا و أما الأصليان فالظاهر اتحادهما أيضا، مع احتمال التفاوت بينهما، و إن كان

ص: ۲۸۸

۲ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُدْرِكِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْإِسْلَامُ عُرْيَانٌ فَلِبَاسُهُ الْحَيَاءُ وَ زِينَتُهُ

هذا المنسوب ما اعتبره الشارع فی نفس الأمر إسلاما لا غیره لزم کون الأیمان أعم من الإسلام، و لزم ما تقدم من الاستهجان فیحصل من ذلک أن الإسلام إما مساو للإیمان أو أخص، و أما عمومه فلم یظهر له من ذلک احتمال إلا علی وجه بعید، فلیتأمل.

الحدیث الثانی

: ضعیف بسندیه.

"الإسلام عریان "شبه علیه السلام الإسلام برجل، و الحیاء بلباسه، فکما أن اللباس یستر العورات و القبائح الظاهرة، فکذلک الحیاء یستر القبائح و المساوی الباطنة، و لا یبعد أن یکون المراد بالإسلام المسلم من حیث أنه مسلم أو یکون إسناد العری و اللباس إلیه علی المجاز، أی لباس صاحبه، و کذا الفقرات الآتیة تحتملها فتفطن.

"و زینته الوفاء "أی بعهود الله و رسوله و حججه و عهود الخلق و عودهم، و قیل إیفاء کل ذی حق حقه وافیا "،و مروءته العمل الصالح "المروءة بالضم مهموزا و قد یخفف الهمزة فلیشد الواو الإنسانیة، أی العمل بمقتضاها، قال فی القاموس:

مرؤ ککرم مروءة فهو مریء أی ذو مروءة و إنسانیة، و فی المصباح المروءة آداب نفسانیة تحمل مراعاتها الإنسان علی الوقوف عند محاسن الأخلاق و جمیل العادات یقال: مرؤ الإنسان فهو مریء مثل قرب فهو قریب، أی صار ذا مروءة، و قال الجوهری:

و قد یشدد فیقال: مروة، انتهی.

و الحاصل أن العمل الصالح من لوازم الإسلام و مما یجعل الإسلام حقیقا بأن یسمی إسلاما کما أن المروة من لوازم الإنسان و مما یصیر به الإنسان حقیقا بأن یسمی إنسانا أو المسلم من حیث أنه مسلم مروته العمل الصالح فلا یسمی مرأی حقیقة أو مسلما إلا به.

ص: ٢٨٩

الْوَقَارُ وَ مُرُوءَتُهُ الْعَمَلُ الصَّالِحُ وَ عِمَادُهُ الْوَرَعُ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ أَسَاسٌ وَ أَسَاسُ الْإِسْلَامِ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبَدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُدْرِكِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ

٣ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي ع عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِسْلَامَ فَجَعَلَ لَهُ عَرْصَةً وَ جَعَلَ لَهُ نُوراً وَ جَعَلَ لَهُ حِصْناً وَ جَعَلَ لَهُ نَاصِراً فَأَمَّا عَرْصَتُهُ فَالْقُرْآنُ وَ أَمَّا نُورُهُ فَالْحِكْمَةُ

"و عماده الورع "العماد بالكسر ما يسند به و عماد الخيمة و السقف ما يقام به و الحاصل أن ثبات الإسلام و بقاؤه و استقراره بالورع أى ترك المحرمات بل الشبهات أيضا كما أن بالمعاصى يتزلزل بل يزول، و الأس بالضم و الأساس بالفتح: أصل البناء و أصل كل شىء، و الأساس بالكسر جمع أس، و الحاصل أنه كما يستقر البناء و لا يستقيم بغير أساس فكذا الإسلام لا يتحقق و لا يستقر إلا بحبهم الملزوم للقول بولايتهم و إمامتهم، فإن من أنكر حقهم فهو أعدى عدوهم.

و قوله صلى الله عليه و آله و سلم: حبنا أى حبى و حب أهل بيتى، و يحتمل كون الفقرة الأخيرة كلام الصادق عليه السلام، لكنه بعيد.

الحديث الثالث

: حسن كالصحيح بل صحيح عندى، فإن عبد العظيم رضى الله عنه أجل من أن يحتاج إلى توثيق.

"فجعل له عرصة "العرصة كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء، و الظاهر أنه عليه السلام شبه الإسلام برجل لا بدار كما زعم، و شبه القرآن بعرصة يجول الإسلام فيه، و شبه الحكمة و العلوم الحقة بسراج و نور يستنير به الإسلام أو يبصر به صاحبه فإن بالعلم يظهر حقائق الإسلام و أوامره و نواهيه و أحكامه.

ص: ۲۹۰

وَ أَمَّا حِصْنُهُ فَالْمَعْرُوفُ وَ أَمَّا أَنْصَارُهُ فَأَنَا وَ أَهْلُ بَيْتِي وَ شِيعَتُنَا فَأَحِبُّوا أَهْلَ بَيْتِي وَ شِيعَتَهُمْ وَ أَنْصَارَهُمْ فَإِنَّهُ لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَنَسَبَنِي جَبْرَئِيلُ ع لِأَهْلِ السَّمَاءِ اسْتَوْدَعَ اللَّهُ حُبِّي وَ حُبَّ أَهْلِ بَيْتِي وَ شِيعَتِهِمْ فِي قُلُوبِ الْمَلَائِكَةِ فَهُوَ عِنْدَهُمْ وَدِيعَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ هَبَطَ بِي إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَنَسَبَنِي إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَاسْتَوْدَعَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ حُبِّي وَ حُبَّ أَهْلِ بَيْتِي وَ شِيعَتِهِمْ فِي قُلُوبِ مُؤْمِنِي أُمَّتِي فَمُؤْمِنُو أُمَّتِي يَحْفَظُونَ وَدِيعَتِي فِي أَهْلِ بَيْتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَا فَلَوْ أَنَّ الرَّجُلَ مِنْ أُمَّتِي عَبَدَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عُمُرَهُ أَيَّامَ الدُّنْيَا ثُمَّ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُبْغِضاً لِأَهْلِ بَيْتِي وَ شِيعَتِي مَا فَرَّجَ اللَّهُ صَدْرَهُ إِلَّا عَنِ النِّفَاقِ

"و أما حصنه فالمعروف "أی الإحسان أو ما عرف بالعقل و الشرع حسنه، كما هو المراد فی الأمر بالمعروف، فإنه بكل من المعنيين يكون سببا لحفظ الإسلام و بقائه و عدم تطرق شياطين الإنس و الجن للخلل فيه، أو المراد به الأمر بالمعروف فالتشبيه أظهر، و أما كونهم عليهم السلام و شيعتهم أنصار الإسلام فهو ظاهر و غيرهم يخربون الإسلام و يضيعونه.

"فنسبنی "أی ذكر نسبی أو وصفنی و ذكر نبوتی و مناقبی، و أما ذكر نسبه لأهل الأرض فبالآيات التی أنزلها فيه و فی أهل بيته و يقرأها الناس إلی يوم القيامة أو ذكر فضله و نادی به بحيث سمع من فی أصلاب الرجال و أرحام النساء كنداء إبراهيم عليه السلام بالحج، و قيل: لما وجبت الصلوات الخمس فی المعراج، فلما هبط عليه السلام علمها الناس و كان من أفعالها و الصلاة علی محمد و آله فی التشهد فدلهم بذلك علی أنهم أفضل الخلق لأنه لو كان غيرهم أفضل لكانت الصلاة عليه أوجب، و الأول أظهر.

"ثم لقی الله "أی عند الموت أو فی القيامة، و تفريج الصدر كناية عن إظهار ما كان كامنا فيه علی الناس فی القيامة أو عن علمه تعالی به، و الأول أظهر.

ص: ۲۹۱

بَابُ خِصَالِ الْمُؤْمِنِ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِکِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ یَنْبَغِی لِلْمُؤْمِنِ أَنْ یَکُونَ فِیهِ ثَمَانِی خِصَالٍ وَقُوراً عِنْدَ الْهَزَاهِزِ صَبُوراً عِنْدَ الْبَلَاءِ شَکُوراً عِنْدَ الرَّخَاءِ

باب

اشارة

لما کانت أخبار هذا الباب متقاربة المضمون مع الباب السابق لم یعنونه، و الفرق بینهما أن المذکور فی الباب السابق نسبة الإسلام، و فی هذا الباب نسبة الإیمان.

الحدیث الأول

: مجهول لکن سیأتی هذا الخبر بعینه فی باب المؤمن و علاماته و صفاته عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن محبوب عن جمیل بن صالح عن عبد الله ابن غالب و هو أظهر، لأن عبد الملک غیر مذکور فی کتب الرجال، و عبد الله بن غالب الأسدی الشاعر ثقة معروف، فالخبر صحیح هیهنا و فیما سیأتی حسن کالصحیح.

و الوقور فعول من الوقار بالفتح و هو الحلم و الرزانة، و الهز التحریک، و الهزاهز الفتن التی یفتتن الناس بها، أی لا یعرض له شک عند الفتن التی تصیر سببا لشک الناس و کفرهم.

"صبور عند البلاء "البلاء اسم ما یمتحن به من خیر أو شر، و کثر استعماله فی الشر و هو المراد هنا، و الصبر حبس النفس علی الأمور الشاقة علیها، و ترک الاعتراض علی المقدر لها و عدم الشکایة و الجزع، و هو من أعظم خصال الإیمان "شکورا عند الرخاء "الرخاء النعمة و الخصب و سعة العیش، و الشکر الاعتراف

ص: ۲۹۲

قَانِعاً بِمَا رَزَقَهُ اللَّهُ- لَا يَظْلِمُ الْأَعْدَاءَ وَ لَا يَتَحَامَلُ لِلْأَصْدِقَاءِ بَدَنُهُ مِنْهُ فِی تَعَبٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِی رَاحَةٍ إِنَّ الْعِلْمَ خَلِیلُ الْمُؤْمِنِ وَ الْحِلْمَ وَزِیرُهُ وَ الْعَقْلَ أَمِیرُ جُنُودِهِ وَ الرِّفْقَ

بالنعمة ظاهرا و باطنا، و معرفة المنعم و صرفها فیما أمر به، و الشكر مبالغة فیه "قانعا بما رزقه الله "أی لا یبعثه الحرص علی طلب الحرام و الشبهة، و تضییع العمر فی جمع ما لا- یحتاج إلیه "لا یظلم الأعداء "الغرض نفی الظلم مطلقا، و إنما خص الأعداء بالذكر لأنهم مورد الظلم غالبا، و لأنه یستلزم ترك ظلم غیرهم بالطریق الأولی.

"و لا یتحامل للأصدقاء "فی القاموس: تحامل فی الأمر و به تكلفه علی مشقة و علیه كلفه ما لا یطیق، فالكلام یحتمل وجوها:

الأول: أنه لا یظلم الناس لأجل الأصدقاء.

الثانی: أنه لا یتحمل الوزر لأجلهم كان یشهد لهم بالزور أو یكتم الشهادة لرعایتهم أو یسعی لهم فی حرام.

الثالث: أن یراد به أنه لا یحمل علی نفسه للأصدقاء ما لا یمكنه الخروج عنه.

"بدنه منه فی تعب "لاشتغاله و إعراضه عن الرسوم و العادات، و سعیه فی إعانة المؤمنین "و الناس منه فی راحة "لعدم تعرضه و إعانته إیاهم "إن العلم خلیل المؤمن "الخلقة الصداقة و المحبة التی تخللت القلب، فصارت خلاله أی فی باطنه، و الخلیل الصدیق، فعیل بمعنی فاعل، و إنما كان العلم خلیل المؤمن لأنه لا ینتفع بخلیل انتفاعه بالعلم فی الدنیا و الآخرة.

"و الحلم وزیره "فإنه یعاونه فی أمور دنیاه و آخرته، كمعاونة الوزیر الناصح الملك "و العقل أمیر جنوده "إذ جنوده فی دفع وساوس الشیاطین و صولاتهم الأعمال الصالحة، و الأخلاق الحسنة، و كلها تابعة للعقل كما مر بیانه فی باب جنود العقل "و الرفق أخوه "أی اللین و اللطف و المداراة مع الصدیق و العدو، و تمشیة الأمور

ص: ۲۹۳

أَخُوهُ وَ الْبِرَّ وَالِدُهُ

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْإِيمَانُ لَهُ أَرْكَانٌ أَرْبَعَةٌ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ تَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ

بتدبير و تأمل بمنزلة الأخ له فى أنه يصاحبه و لا يفارقه، أو فى إعانته و إيصال النفع إليه "و البر "أى الإحسان إلى الوالدين أو إلى جميع من يستحق البر "والده "أى بمنزلة والده فى رعايته و اختياره على جميع الأمور أو فى الانتفاع منه، و كونه سببا لحياته المعنوية.

الحديث الثانى

: ضعيف على المشهور.

"له أركان أربعة "إنما جعلها بمنزلة الأركان لعدم استقرار الإيمان و ثباته إلا بها "التوكل على الله "أى الاعتماد عليه فى جميع الأمور و المهمات، و قطع النظر عن الأسباب الظاهرة و إن كان يجب التوسل بها ظاهرا، لكن من كمل يقينه بالله و أنه القادر على كل شيء و أنه المسبب للأسباب لا يعتمد عليها بل على مسببها "و تفويض الأمر إلى الله "أى فى دفع الأعادى الظاهرة و الباطنة، كما فوض مؤمن آل فرعون أمره إلى الله فوقاه الله سيئات ما مكروا.

و لا ريب أن هذا و ما قبله متفرعان على قوة الإيمان بالله، و يصيران سببا لشدة اليقين أيضا "و الرضا بقضاء الله "فى الشدة و الرخاء و العافية و البلاء، و هذا أيضا يحصل من الإيمان بكونه سبحانه مالكا لنفع العباد و ضرهم، و لا يفعل بهم إلا ما هو الأصلح لهم و يصير أيضا سببا لكمال اليقين.

"و التسليم لأمر الله "أى الانقياد له فى كل ما أمر به و نهى عنه و لنبيه و أوصيائه فيما صدر عنهم من الأقوال و الأفعال كما قال سبحانه ":فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ

ص: ٢٩٤

عَزَّ وَ جَلَ

٣ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی لَيْلَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّكُمْ لَا تَكُونُونَ صَالِحِينَ حَتَّى تَعْرِفُوا وَ لَا تَعْرِفُونَ حَتَّى تُصَدِّقُوا وَ لَا تُصَدِّقُونَ حَتَّى تُسَلِّمُوا أَبْوَاباً أَرْبَعَةً لَا يَصْلُحُ أَوَّلُهَا إِلَّا بِآخِرِهَا ضَلَّ أَصْحَابُ الثَّلَاثَةِ وَ تَاهُوا تَيْهاً بَعِيداً إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يَقْبَلُ إِلَّا الْعَمَلَ الصَّالِحَ وَ لَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ إِلَّا بِالْوَفَاءِ بِالشُّرُوطِ وَ الْعُهُودِ وَ مَنْ وَفَى اللَّهَ بِشُرُوطِهِ

وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً "و مدخلية هذه الخصلة فی الإيمان و كما له أظهر من أن يحتاج إلی البيان و الله المستعان.

الحديث الثالث

: ضعيف و قد مضی بهذا السند بتغيير يسير فی باب معرفة الإمام و الرد إليه من كتاب الحجة و شرحناه هناك و نوضح هنا بعض التوضيح ".حتی تعرفوا "قيل: أی إمام الزمان "حتی تصدقوا "أی الإمام، و تعده صادقا فيما يقول "حتی تسلموا أبوابا أربعة "قد مضی الكلام فی الأبواب مفصلا.

و قال المحدث الأسترآبادی (ره): إشارة إلی الإقرار بالله و الإقرار برسوله و الإقرار بما جاء به الرسول صلی الله عليه و آله و سلم و الإقرار بتراجمة ما جاء به الرسول صلی الله عليه و آله و سلم، و التيه: التحير و الذهاب عن الطريق المقصد، يقال: تاه فی الأرض إذا ذهب متحيرا كما فی القاموس ".إن الله أخبر العباد "تفصيل لما أجمل عليه السلام سابقا، و بيان للأبواب و الشروط و العهود المذكورة، و المنار جمع منارة علی غير قياس، يعنی موضع النور و محله، و قيل: كنی بالمنار عن الأئمة فإنها صيغة جمع علی ما صرح به ابن الأثير فی نهايته، و بتقوی الله فيما أمره عن الاهتداء إلی الإمام و الاقتداء به و بإتيان أبوابها عن الدخول فی المعرفة من جهة الإمام عليه السلام، انتهی.

ص: ۲۹۵

وَ اسْتَكْمَلَ مَا وَصَفَ فِی عَهْدِهِ نَالَ مَا عِنْدَهُ وَ اسْتَكْمَلَ وَعْدَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَخْبَرَ الْعِبَادَ بِطَرِيقِ الْهُدَى وَ شَرَعَ لَهُمْ فِيهَا الْمَنَارَ وَ أَخْبَرَهُمْ كَيْفَ يَسْلُكُونَ فَقَالَ وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى وَ قَالَ إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ فَمَنِ اتَّقَى اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِيمَا أَمَرَهُ لَقِیَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ مُؤْمِناً بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ص هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ فَاتَ قَوْمٌ وَ مَاتُوا قَبْلَ أَنْ يَهْتَدُوا وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ أَشْرَكُوا مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُ مَنْ أَتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها اهْتَدَى وَ مَنْ أَخَذَ فِی غَيْرِهَا سَلَكَ طَرِيقَ الرَّدَى وَصَلَ اللَّهُ طَاعَةَ وَلِیِّ أَمْرِهِ بِطَاعَةِ رَسُولِهِ ص وَ طَاعَةَ رَسُولِهِ بِطَاعَتِهِ فَمَنْ تَرَكَ طَاعَةَ وُلَاةِ الْأَمْرِ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ وَ لَا رَسُولَهُ وَ هُوَ الْإِقْرَارُ بِمَا نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ- خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ الْتَمِسُوا الْبُيُوتَ الَّتِی

"و استكمل وعده "أی استحق وعده كاملا كما قال تعالى ":أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِكُمْ."

"مات قوم "فيما مضـى: فات قوم، و هو أظهر أی فأتوا عنا و لم يبايعونا أو ماتوا، فالثانی تأكيد "من أتى البيوت "أی بيوت الإيمان و العلم و الحكمة "من أبوابها "و هم الأئمة عليه السلام، إشارة إلى تأويل قوله تعالى ":وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها "وصل الله إشارة إلى قوله تعالى ":أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْكُمْ "و قوله ":أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ "*و قوله ":مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ."

"خُذُوا زِينَتَكُمْ "إما بيان لما نزل أو استيناف، و أول عليه السلام الزينة بمعرفة الإمام، و المسجد بمطلق العبادة، و البيوت ببيوت أهل العصمة سلام الله عليهم، و الرجال بهم عليهم السلام، و المراد بعدم إلهائهم التجارة و البيع عن ذكر الله أنهم يجمعون بين ذين

ص: ۲۹۶

أذنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ فَإِنَّهُ قَدْ خَبَّرَكُمْ أَنَّهُمْ رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصارُ إِنَّ اللَّهَ قَدِ اسْتَخْلَصَ الرُّسُلَ لِأَمْرِهِ ثُمَّ اسْتَخْلَصَهُمْ مُصَدِّقِينَ لِذَلِكَ فِي نُذُرِهِ فَقَالَ وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ تَاهَ مَنْ جَهِلَ وَ اهْتَدَى مَنْ أَبْصَرَ وَ عَقَلَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ وَ كَيْفَ يَهْتَدِي مَنْ لَمْ يُبْصِرْ وَ كَيْفَ يُبْصِرُ مَنْ لَمْ يُنْذَرْ اتَّبِعُوا رَسُولَ اللَّهِ ص وَ أَقِرُّوا بِمَا نَزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اتَّبِعُوا آثَارَ الْهُدَى فَإِنَّهُمْ عَلَامَاتُ الْأَمَانَةِ

و ذا، لا أنهم يتركونهما رأسا كما ورد النص عليه و فى خبر آخر.

قوله عليه السلام: ثم استخلصهم الضمير راجع إلى ولاة الأمر، و ذلك إشارة إلى الأمر، أى استخلص و اصطفى الأوصياء حال كونهم مصدقين لأمر الرسالة فى النذر و هم الرسل فقوله: فى نذره متعلق بقوله: مصدقين، و يحتمل أن يكون فى نذره أيضا حالا- أى حالكونهم مندرجين فى النذر، و يمكن أن يكون ضمير استخلصهم راجعا إلى الرسل أى ثم بعد إرسال الرسل استخلصهم و أمرهم بأن يصدقوا أمر الخلافة فى النذر بعدهم و هم الأوصياء عليهم السلام، و قيل: ثم للتراخى فى الرتبة دون الزمان، يعنى وقع ذلك الاستخلاص لهم حالكونهم مصدقين لذلك الاستخلاص فى سائر نذره أيضا بمعنى تصديق كل منهم لذلك فى الباقين.

و استشهد على استمرارهم فى الإنذار بقوله تعالى ":وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ "ثم بين وجوب النذير و وجوب معرفته بتوقف الاهتداء على الإبصار، و توقف الإبصار على الإنذار، و توقف الإنذار على وجود النذير و معرفته، و أشار بآثار الهدى إلى الأئمة عليهم السلام، و فى بعض النسخ ابتغوا آثار الهدى بتقديم الموحدة

ص: ۲۹۷

وَ التُّقَی وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ لَوْ أَنْکَرَ رَجُلٌ عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ ع وَ أَقَرَّ بِمَنْ سِوَاهُ مِنَ الرُّسُلِ لَمْ یُؤْمِنْ اقْتَصُّوا الطَّرِیقَ بِالْتِمَاسِ الْمَنَارِ وَ الْتَمِسُوا مِنْ وَرَاءِ الْحُجُبِ الْآثَارَ تَسْتَکْمِلُوا أَمْرَ دِینِکُمْ وَ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّکُمْ

۴ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سُلَیْمَانَ الْجَعْفَرِیِّ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنْ أَبِیهِ ع قَالَ رَفَعَ إِلَی رَسُولِ اللَّهِ ص قَوْمٌ فِی بَعْضِ غَزَوَاتِهِ فَقَالَ مَنِ الْقَوْمُ فَقَالُوا مُؤْمِنُونَ یَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَ مَا بَلَغَ مِنْ إِیمَانِکُمْ قَالُوا الصَّبْرُ عِنْدَ الْبَلَاءِ وَ الشُّکْرُ

علی المثناة و الغین المعجمة.

و نبه بقوله: لو أنکر رجل عیسی علیه السلام، علی وجوب الإیمان بهم جمیعا من غیر تخلف عن أحد منهم، ثم کرر الوصیة بالاقتداء بهم معللا بأنهم منار طریق الله و أمر بالتماس آثارهم إن لم یتیسر الوصول إلیهم.

الحدیث الرابع

: صحیح.

"رفع إلی رسول الله "کمنع علی البناء المعلوم أی أسرعوا إلیه أو علی بناء المجهول أی ظهروا، فإن الرفع ملزوم للظهور، و قال فی المصباح: رفعته أذعته، و منه رفعت علی العامل رفیعة، و رفع البعیر فی سیره أسرع، و رفعته أسرعت به یتعدی و لا یتعدی، انتهی.

و قال الکرمانی فی شرح البخاری: فیه فرفعت لنا صخرة، أی ظهرت لأبصارنا، و فیه: فرفع لی البیت المعمور، أی قرب و کشف، انتهی.

و یمکن أن یقرأ بالدال، و لکن قد عرفت أنه لا حاجة إلیه، قال فی المصباح:

دفعت إلی کذا بالبناء للمفعول: انتهیت إلیه.

"من القوم "أی من أی صنف من الناس أنتم "؟فقالوا مؤمنون "أی نحن مؤمنون "و ما بلغ من إیمانکم؟ "من تبعیضیة أی بأی حد بلغ، أو زائدة أو سببیة أی ما بلغکم و وصل إلیکم بسبب أیمانکم، أو البلوغ بمعنی الکمال و من للتبعیض أی ما کمل من صفات إیمانکم "حلماء "أی هم حلماء من الحلم بالکسر بمعنی العقل،

ص: ۲۹۸

عِنْدَ الرَّخَاءِ وَ الرِّضَا بِالْقَضَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص حُلَمَاءُ عُلَمَاءُ كَادُوا مِنَ الْفِقْهِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ إِنْ كُنْتُمْ كَمَا تَصِفُونَ فَلَا تَبْنُوا مَا لَا تَسْكُنُونَ وَ لَا تَجْمَعُوا مَا لَا تَأْكُلُونَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

بَابٌ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ جَمِيعاً عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع وَ بِأَسَانِيدَ مُخْتَلِفَةٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ خَطَبَنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي دَارِهِ أَوْ قَالَ فِي الْقَصْرِ وَ نَحْنُ مُجْتَمِعُونَ ثُمَّ أَمَرَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُتِبَ فِي كِتَابٍ وَ قُرِئَ عَلَى النَّاسِ وَ رَوَى غَيْرُهُ أَنَّ ابْنَ

أو عدم المبادرة عند الغضب "ما لا تسكنون "أی ما یزید علی ما اضطررتم إلیه من المسکن، و کذا "لا تجمعوا "ما لم تدعکم الضرورة للأکل إلیه و یمکن تعمیم الأکل بحیث یشمل سائر ما یحتاجون إلیه کقوله تعالی ":وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ "أو خصهما بالذکر لأنهما عمدة مطالب الراغبین فی الدنیا.

"وَ اتَّقُوا اللَّهَ "إلخ، لما کانت تلک الصفات یقتضی الزهد فی الدنیا و التقوی حثهم فی تلک الفقرات علیهما.

باب

اشارة

إنما لم یعنون لأنه من تتمة البابین السابقین، و إنما أفرده لأن فیه نسبة الإیمان و الإسلام معا أو لأن فیه مدح الإسلام و فضله لا صفاته.

الحدیث الأول

: صحیح بل ثلاثة أحادیث حسن و صحیحان، بل ادعی استفاضته بل تواتره لقوله بأسانید مختلفة عن الأصبغ.

و قوله: و روی غیره أی غیر الأصبغ، و عبد الله بن الکواء کان من الخوارج "فکتب "فی کتاب "و قرئ "فی المجالس کلا الفعلین مجهول، و إنما أمر للتشهیر

ص: ۲۹۹

الْكَوَّاءِ سَأَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ وَ الْكُفْرِ وَ النِّفَاقِ فَقَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى- شَرَعَ الْإِسْلَامَ وَ سَهَّلَ شَرَائِعَهُ لِمَنْ وَرَدَهُ وَ أَعَزَّ أَرْكَانَهُ لِمَنْ حَارَبَهُ وَ جَعَلَهُ عِزّاً لِمَنْ تَوَلَّاهُ وَ سِلْماً لِمَنْ دَخَلَهُ وَ هُدًى لِمَنِ ائْتَمَّ بِهِ وَ زِينَةً لِمَنْ

و المبالغة على الضبط، لكثرة فوائده و الاهتمام بأخذه.

"أما بعد "أى بعد الحمد و الصلاة "فإن الله تبارك و تعالى "و فى نهج البلاغة و من خطبة له عليه السلام ":الحمد لله الذى شرع الإسلام فسهل شرائعه لمن و رده "الشرع و الشريعة بفتحهما ما شرع الله لعباده من الدين، أى سنة و افترضه عليهم، و شرع الله لنا كذا أى أظهره و أوضحه، و الشريعة مورد الإبل على الماء الجارى، و كذلك المشرعة، قال الأزهرى: و تسميها العرب مشرعة إلا إذا كان الماء غير منقطع كماء الأنهار، و يكون ظاهرا معينا و لا يستقى منه برشاء فإن كان من ماء الأمطار فهو الكرع بفتحتين، و وردت الماء كوعدت إذا أحضرته لتشرب، و قيل: الشريعة مورد الشاربة، و يقال: لما شرع الله تعالى لعباده إذ به حياة الأبدان.

"و أعز أركانه لمن حاربه "و ركن الشىء جانبه أو الجانب الأقوى منه، و العز و المنعة، و ما يتقوى به من ملك و جند و غيره كما يستند إلى الركن من الحائط عند الضعف، و العز القوة و الشدة و الغلبة، و أعزه أى جعله عزيزا أى جعل أصوله و قواعده أو دلائله و براهينه قاهرة غالبة منيعة قوية لمن أراد محاربته أى هدمه و تضييعه، و قيل: محاربته كناية عن محاربة أهله، و فى بعض النسخ جاربه كسأل بالجيم و الهمز أى استغاث به و لجأ إليه، و فى النهج على من غالبة، أى حاول أن يغلبه و لعله أظهر، و فى تحف العقول: على من جانبه.

"و جعله عزا لمن تولاه "أى جعله سببا للعزة و الرفعة و الغلبة لمن أحبه و جعله وليه فى الدنيا من القتل و الأسر و النهب و الذل، و فى الآخرة من العذاب و الخزى، و فى المجالس الشيخ: لمن والاه، و فى النهج مكانه: فجعله أمنا لمن علقه أى نشب و استمسك به "و سلما لمن دخله "و السلم بالكسر كما فى النهج و بالفتح أيضا

ص: ۳۰۰

تَجَلَّلَهُ وَ عُذْراً لِمَنِ انْتَحَلَهُ وَ عُرْوَةً لِمَنِ اعْتَصَمَ بِهِ وَ حَبْلًا لِمَنِ اسْتَمْسَكَ بِهِ وَ بُرْهَاناً لِمَنْ

الصلح، و يطلق على المسالم أيضا و بالتحريك الاستسلام إذ من دخله يؤمن من المحاربة و القتل و الأسر "لمن تجلله "كأنه على الحذف و الإيصال أى تجلل به أو علاه الإسلام و ظهر عليه، أو أخذ جلاله و عمدته، قال الجوهرى: تجليل الفرس أن تلبسه الجلل و تجلله أى علاه و تجلله أى أخذ جلاله، انتهى.

و ربما يقرأ بالحاء المهملة و يفسر بأن جعله حلة على نفسه، و لا يخفى ما فيه، و فى المجالس و التحف لمن تحلى به و هو أظهر.

"و عذرا لمن انتحله "الانتحال أخذه نحلة و دينا و يطلق غالبا على ادعاء أمر لم يتصف به، فعلى الثانى المراد أنه عذر ظاهرا فى الدنيا و يجرى عليه أحكام المسلمين و إن لم ينفعه فى الآخرة، و فى التحف: و دينا لمن انتحله، و العروة من الدلو و الكوز المقبض، و كل ما يتمسك به شبه الإسلام تارة بالعروة التى فى الحبل يتمسك بها فى الارتقاء إلى مدارج الكمال و النجاة من مهاوى الحيرة و الضلال كما قال تعالى:

"فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لَا انْفِصامَ لَها "و تارة بالحبل المتين يصعد بالتمسك به إلى درجات المقربين و الحبل يطلق على الرسن و على العهد و على الذمة و على الأمان و الكل مناسب، و قيل: شبهه بالعروة لأن من أخذ بعروة الشيء كالكوز مثلا ملك كله، و كذلك من تمسك بالإسلام استولى على جمع الخيرات، و فى المجالس و التحف "و عصمة لمن اعتصم به و برهان لمن تكلم به" البرهان الحجة و الدليل أى الإسلام إذا أحاط الإنسان بأصوله و فروعه يحصل معه براهين ساطعة على من أنكرها إذ لا تحصل الإحاطة التامة إلا بالعلم بالكتاب و السنة و فيهما برهان كل شيء، و فى النهج قبل هذه الفقرة قوله: و سلما لمن دخله، و ليست فيه الفقرات المتوسطة و قوله: شاهدا "إلخ "قبل قوله: و نورا لمن استضاء به، شبهه بالنور للاهتداء به إلى طريق النجاة، و رشحه بذكر الاستضائة.

ص: ۳۰۱

تَكَلَّمَ بِهِ وَ نُوراً لِمَنِ اسْتَضَاءَ بِهِ وَ عَوْناً لِمَنِ اسْتَغَاثَ بِهِ وَ شَاهِداً لِمَنْ خَاصَمَ بِهِ وَ فَلْجاً لِمَنْ حَاجَّ بِهِ وَ عِلْماً لِمَنْ وَعَاهُ وَ حَدِيثاً لِمَنْ رَوَى وَ حُكْماً لِمَنْ قَضَى وَ حِلْماً لِمَنْ جَرَّبَ وَ لِبَاساً

"و شاهدا لمن خاصم به "إذ باشتماله على البراهين الحقة يشهد بحقية من خاصم به "و فلجا لمن حاج به "الفلج بالفتح الظفر و الفوز كالأفلاج، و الاسم بالضم و المحاجة المغالبة بالحجة "و علما لمن وعاه "أى سببا لحصول العلم و إن كان مسببا عنه أيضا فى الجملة، إذ العلم به يزداد و يتكامل "و حديثا لمن روى "أى يتضمن الإحاطة بالإسلام أحاديث و أخبارا لمن أراد روايتها، ففى الفقرة السابقة حث على الدراية، و فى هذه الفقرة حث على الرواية "و حكما لمن قضى "أى يتضمن ما به يحكم بين المتخاصمين لمن قضى بينهما "و حلما لمن جرب "الحلم بمعنى العقل أو بمعنى الأناة و ترك السفه و كلاهما يحصلان باختيار الإسلام و تجربة ما ورد فيه من المواعظ و الأحكام، و اختصاص التجربة بالإسلام لأن من سفه و بادر بسبب غضب عرض له يلزمه فى دين الإسلام أحكام من الحد و التعزير و القصاص من جربها و اعتبر بها تحمله التجربة على العفو و الصفح و عدم الانتقام لا سيما مع تذكر العقوبات الأخروية على فعلها، و المثوبات الجليلة على تركها و كل ذلك يظهر من دين الإسلام.

"و لباسا لمن تدبر "أى لباس عافية لمن تدبر فى العواقب أو فى أوامره و نواهيه بتقريب ما مر أو لباس زينة، و الأول أظهر و قد يقرأ تدثر بالثاء المثلثة أى لبسه و جعله مشتملا على نفسه كالدثار و هو تصحيف لطيف، و فى النهج و الكتابين و لبا لمن تدبر و اللب بالضم العقل و هو أصوب "و فهما لمن تفطن "الفهم العلم و جودة تهيؤ الذهن بقبول ما يرد عليه، و الفطنة الحذق و التفطن طلب الفطانة أو إعماله، و ظاهر أن الإسلام و الانقياد للرسول و الأئمة عليهم السلام يصير سببا للعلم و جودة الذهن لمن أعمل الفطنة فيما يصدر عنهم من المعارف و الحكم، و فى المجالس لمن فطن.

"و يقينا لمن عقل "أى يصير سببا لحصول اليقين لمن تفكر و تدبر يقال

ص: ۳۰۲

لِمَنْ تَـدَبَّرَ وَ فَهْمـاً لِمَنْ تَفَطَّنَ وَ یَقِیناً لِمَنْ عَقَـلَ وَ بَصِـیرَةً لِمَنْ عَزَمَ وَ آیَـهً لِمَنْ تَوَسَّمَ وَ عِبْرَةً لِمَنِ اتَّعَظَ وَ نَجاةً لِمَنْ صَـدَّقَ وَ تُؤَدَهً لِمَنْ أَصْلَحَ وَ زُلْفَی لِمَنِ اقْتَرَبَ وَ ثِقَهً لِمَنْ تَوَکَّلَ وَ رَخَاءً لِمَنْ

عقلت الشـیء عقلا کضـربت أی تـدبرته، و عقل کعلم لغـهٔ فیه و یمکن أن یراد بمن عقل من کان من أهل العقل و هو قوهٔ بها یکون التمیز بین الحسن و القبیح، و قیل:

غریزهٔ یتهیأ بها الإنسان لفهم الخطاب، و فی النهج مکان الفقرتین: و فهما لمن عقل.

"و بصیرهٔ لمن عزم "و قال الراغب: یقال: لقوهٔ القلب المدرکهٔ بصیرهٔ و بصر، و منه:

"أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِـیرَةٍ "أی علی معرفـهٔ و تحقق، و قوله: تبصـرهٔ، أی تبصـیرا و تبیینـا یقال: بصـرته تبصـیرا و تبصـرهٔ، کما یقال: ذکرته تذکیرا و تذکرهٔ، و قال: العزم و العزیمهٔ عقد القلب علی إمضاء الأمر یقال: عزمت الأمر و عزمت علیه و اعتزمت، انتهی.

أی تبصـرهٔ لمن عزم علی الطاعهٔ کیف یؤدیها أو فی جمیع الأمور، فإن فی الدین کیفیهٔ المخرج فی جمیع أمور الدین و الدنیا، و أیضا من کان ذا دین لا یعزم علی أمر إلا علی وجه البصیرهٔ.

"و آیـهٔ لمن تـوسم "أی الإسـلام مشـتمل علی علامـات لمن تفرس و نظر بنـور العلم و الیقین إشـارهٔ إلی قوله تعـالی ":إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ "قال الراغب:

الوسم التأثیر و السمهٔ الأثر، قال تعالی ":سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ "و قال ":تَعْرِفُهُمْ بِسِیماهُمْ "و قوله تعالی ":إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ "أی للمعتبرین العارفین المتفطنین و هذا التوسم هو الذی سماه قوم الذکاء، و قوم الفطنهٔ و قوم الفراسهٔ، و قال صلی الله علیه و آله و سلم: اتقوا فراسهٔ المؤمن، و قال: المؤمن ینظر بنور الله، و توسـمت تعرفت السمهٔ ".و عبرهٔ لمن اتعظ "العبرهٔ بالکسر ما یتعظ به الإنسان و یعتبره لیسـتدل به علی غیره، و الاتعاظ قبول الوعظ "و نجاهٔ لمن صـدق "بالتشدیـد و یحتمل التخفیف کما ورد فی الخبر من صدق نجا، و الأول هو المضبوط فی نسخ النهج "و تؤدهٔ"

ص: ۳۰۳

....

کهمزة بالهمز "لمن أصلح "فی القاموس: التؤدة بفتح الهمزة و سکونها الرزانة و التأنی و قد اتأد و تؤاد، و فی المصباح: اتئد فی مشیه علی افتعل اتئادا ترفق و لم یعجل، و هو یمشی علی تؤدة وزان رطبة و فیه تؤدة أی تثبت، و أصل التاء فیها واو، انتهی.

أی یصیر الإسلام سبب وقار و رزانة لمن أصلح نفسه بشرائعه و قوانینه، أو أصلح أموره بالتأنی أو یتأنی فی الإصلاح بین الناس أو بینه و بین الناس، و فی بعض النسخ و مودة و هو بالأخیر أنسب، و فی المجالس و مودة من الله لمن أصلح، و فی التحف و مودة من الله لمن صلح، أی یؤده الله أو یلقی حبه فی قلوب العباد کما قال سبحانه ":إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَیَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا."

"و زلفی لمن اقترب "الزلفی کحلبی القرب و المنزلة و الخطوة، و الاقتراب الدنو و طلب القرب، و کان المعنی: الإسلام سبب قرب من الله تعالی لمن طلب ذلک بالأعمال الصالحة التی دل علیها دین الإسلام و شرائعه، و فی بعض النسخ لمن اقترن أی معه و لم یفارقه و کأنه تصحیف، و فی المجالس و التحف: لمن ارتقب أی انتظر الموت أو رحمة الله أو حفظ شرائع الدین، و ترصد مواقیتها، فی القاموس:

الرقیب: الحافظ و المنتظر و الحارس، و رقبة انتظره کترقبه و ارتقبه، و الشیء حرسه کراقبه مراقبة و ارتقب أشرف و علا.

"و ثقة لمن توکل "الثقة من یؤتمن و یعتمد علیه، یقال: وثقت به أثق بکسرهما ثقة و وثوقا أی ائتمنته و وثق الشیء بالضم وثاقة فهو وثیق، أی ثابت محکم و توکل علیه أی الإسلام ثقة مأمون لمن وکل أموره إلیه أی راعی فی جمیع الأمور قوانینه فلا یخدعه أو یصیر الإسلام سببا لوثوق المرء علی الله إذا توکل علیه و یعلم به أن الله حسبه و نعم الوکیل.

"و رجاء لمن فوض "أی الإسلام سبب رجاء لمن فوض أموره إلیه أو إلی الله

ص: ۳۰۴

فَوَّضَ وَ سُبْقَةً لِمَنْ أَحْسَنَ- وَ خَيْراً لِمَنْ سَارَعَ وَ جُنَّةً لِمَنْ صَبَرَ وَ لِبَاساً لِمَنِ اتَّقَى وَ ظَهِيراً

على الوجهين السابقين، و فى بعض النسخ بالخاء المعجمة أى سعة عيش، و فى النهج و الكتابين و راحة و هو أظهر "و سبقة لمن أحسن "فى القاموس سبقه يسبقه تقدم، و الفرس فى الحلبة جلى و السبق محركة و السبقة بالضم الخطر يوضع بين أهل السباق، و هما سبقان بالكسر أى يستبقان، انتهى.

و الظاهر هنا سبقة بالضم أى الإسلام متضمن بسبقة لمن أحسن المسابقة أو لمن أحسن إلى الناس فإنه من الأمور التى تحسن المسابقة فيه أو لمن أحسن صحبته أو لمن أتى بأمر حسن، فيشمل جميع الطاعات، و لا يبعد أن يكون إشارة إلى قوله تعالى ":وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ "بأن يكون المعنى اتبعوهم فى الإحسان "و خيرا لمن سارع "على الوجوه المتقدمة إشارة إلى قوله سبحانه فى مواضع ":يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ."*

"و جنة لمن صبر "الجنة بالضم الترس و كل ما وقى من سلاح و غيره فالإسلام يحث على الصبر و هو جنة لمخاوف الدنيا و الآخرة، و قيل: استعار لفظ الجنة للإسلام لأنه يحفظ من صبر على العمل بقواعده و أركانه من العقوبة الدنيوية و الأخروية، و قيل: جنة لمن صبر فى المناظرة مع أعادى الدين.

"و لباسا لمن اتقى "كأنه إشارة إلى قوله تعالى ":وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ "بناء على أن المراد بلباس التقوى خشية الله أو الإيمان أو العمل الصالح، أو الحياء الذى يكسب التقوى، أو السمت الحسن، و قد قيل كل ذلك، أو اللباس الذى هو التقوى فإنه يستر الفضائح و القبائح و يذهبها، لا لباس الحرب كالدرع و المغفر و الآلات التى يتقى بها عن العدو كما قيل، فالإسلام سبب للبس لباس الإيمان و التقوى و الأعمال الصالحة و الحياء و هيئة أهل الخير لمن اتقى و عمل بشرائعه.

ص: ۳۰۵

لِمَنْ رَشَدَ وَ كَهْفاً لِمَنْ آمَنَ وَ أَمَنَةً لِمَنْ أَسْلَمَ وَ رَجَاءً لِمَنْ صَدَقَ وَ غِنًى لِمَنْ قَنِعَ فَذَلِكَ

"و ظهيرا لمن رشـد "أى معينا لمن اختار الرشد و الصـلاح، فى القاموس: رشد كنصـر و فرح رشدا و رشدا و رشادا اهتدى، و الرشـد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه، و فى التحف: و تطهيرا لمن رشد "،و كهفا لمن آمن "الكهف: كالغـار فى الجبـل و الملجإ أى محـل أمن من مخـاوف الـدنيا و العقبى لمن آمن بقلبه، لا لمن أظهر بلسانه و نافق بقلبه "،و أمنه لمن أسـلم "الأمنـة بالتحريـك الأـمن، و قيـل فى الآيـة جمع كالكتبـة، و الظـاهر أن المراد بالإسـلام هنـا الانقيـاد التـام لله و لرسوله و لأئمة المؤمنين، فإن من كان كذلك فهو آمن فى الدنيا و الآخرة من مضارهما "و رجاء لمن صدق "أى الإسـلام باعتبار اشتماله على الوعد بالمثوبـات الأخرويـة و الـدرجات العاليـة سـبب لرجـاء مـن صـدق بـه، و يمكـن أن يقرأ بـالتخفيف و يؤيـده أن فى التحـف و روحا للصـادقين، و فى بعض نسـخ الكتـاب أيضـا روحا، و منهم من فسـر الفقرتين بأن الإسـلام أمنه فى الـدنيا لمن أسـلم ظاهرا، و روح فى الآخرة لمن صدق باطنا.

أقول: و كأنه يؤيده قوله تعالى ":فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ."

"و غنى لمن قنع "أى الإسـلام لاشـتماله على مدح القناعة و فوائدها فهو يصير سبباً لرضا من قنع بالقليل و غناه عن الناس، و قيل: لأن التمسـك بقواعـده يوجب وصول ذلك القـدر إليه كما قال عز شأنه ":وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ "و يحتمل أن يراد به أن الإسـلام باعتبار اشـتماله على ما لا بد للإنسان منه من العلوم الحقة و المعارف الإلهية و الأحكام الدينية يغنى من قنع به عن الرجوع إلى العلوم الحكمية و القوانين الكلامية و الاستحسانات

ص: ۳۰۶

الْحَقُّ سَبِیلُهُ الْهُدَی وَ مَأْثُرَتُهُ الْمَجْدُ وَ صِفَتُهُ الْحُسْنَی فَهُوَ أَبْلَجُ الْمِنْهَاجِ مُشْرِقُ الْمَنَارِ

العقلیة و القیاسات الفقهیة، و إن کان بعیدا.

"فذلک الحق "أی ما وصفت لک من صفة الإسلام حق، أو ذلک إشارة إلی الإسلام، أی فلما کان الإسلام متصفا بتلک الصفات فهو الحق الثابت الذی لا یتغیر أو لا یشوبه باطل، أو ذلک هو الحق الذی قال الله تعالی ":أ فَمَنْ یَعْلَمُ أَنَّما أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ الْحَقُّ کَمَنْ هُوَ أَعْمی إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ "و قوله: سبیله الهدی، استیناف بیانی أو الحق صفة لاسم الإشارة، و سبیله الهدی خبره أی هذا الدین الحق الذی عرفت فوائده و صفاته سبیله الهدی کما قیل فی قوله سبحانه:

"أُولئِکَ عَلی هُدیً مِنْ رَبِّهِمْ "*و کأنه إشارة إلیه أیضا، و المراد بالهدی الهدایة الربانیة الموصلة إلی المطلوب.

"و مأثرته المجد "المأثرة بفتح المیم و سکون الهمزة و ضم الثاء و فتحها واحدة المآثر، و هی المکارم من الأثر و هو النقل و الروایة لأنها تؤثر و تروی، و فی القاموس: المکرمة المتوارثة، و المجد نیل الکرم و الشرف، و رجل ماجد أی کریم شریف، و یطلق غالبا علی ما یکون بالآباء فکان المعنی أنه یصیر سببا لمجد صاحبه حتی یسری فی أعقابه أیضا "و صفته الحسنی "أی موصوف بأنه أحسن الأخلاق و الأحوال و الأعمال، و فی المجالس بعد قوله: و جنة لمن صبر:

الحق سبیله و الهدی صفته، و الحسنی مأثرته، و فی التحف فالإیمان أصل الحق و سبیله الهدی.

"فهو أبلج المنهاج "و فی المنهج: المناهج، فی القاموس: بلج الصبح أضاء و أشرق کابتلج و تبلج و أبلج، و کل متضح أبلج، و النهج و المنهج و المنهاج:

الطریق الواضح، و أنهج وضح و أوضح، و فی النهج بعده: واضح الولائج، أی

ص: ۳۰۷

ذَاكِی الْمِصْبَاحِ رَفِیعُ الْغَایَةِ یَسِیرُ الْمِضْمَارِ جَامِعُ الْحَلْبَةِ سَرِیعُ السَّبْقَةِ أَلِیمُ

المداخل.

"مشرق المنار "المنار جمع منارة و هی العلامة توضع فی الطریق و کأنها سمیت بذلک لأنهم کانوا یضعون علیها النار لاهتداء الضال فی اللیل، و فی القاموس: المنارة و الأصل المنورة موضع النور کالمنار، و المسرجة و المأذنة و الجمع مناور و منائر، و المنار العلم، انتهی.

و فی النهج مشرف بالفاء، أی العالی و بعده مشرق الجواد جمع الجادة "ذاکی المصباح "و فی النهج و الکتابین مضیء المصابیح، و فی القاموس: ذکت النار و استذکت اشتد لهبها، و هی ذکیة و أذکاها و ذکاها أوقدها "رفیع الغایة "الغایة منتهی السباق أو الرایة المنصوبة فی آخر المسافة، و هی خرقة تجعل علی قصبة و تنصب فی آخر المدی یأخذ بها السابق من الفرسان، و کان الرفعة کنایة عن الظهور کما ستعرف، و قیل: هو من قولهم رفع البعیر فی سیره: بالغ أی یرفع إلیها.

"یسیر المضمار "فی النهایة تضمیر الخیل هو أن تضامر علیها بالعلف حتی تسمن ثم لا تعلف إلا قوتا لتخف، و قیل: تشد علیها سروجها و تجلل بالأجلة حتی تعرق فیذهب رهلها و یشتد لحمها، و فی حدیث حذیفة: الیوم مضمار و غدا السباق أی الیوم العمل فی الدنیا للاستباق فی الجنة، و المضمار الموضع الذی تضمر فیه الخیل و یکون وقتا للأیام التی تضمر فیها و فی القاموس: المضمار الموضع الذی یضمر فیه الخیل، و غایة الفرس فی السباق، انتهی.

و الحاصل أن المضمار یطلق علی موضع تضمیر الفرس للسباق و زمانه، و علی المیدان الذی یسابق فیه، و شبه علیه السلام أهل الإسلام بالخیل التی تجمع للسباق و مدة عمر الدنیا بالمیدان الذی یسابق فیه، و الموت بالعلم المنصوب فی نهایة المیدان،

ص: ۳۰۸

....

فإن ما یتسابق فیه من الأعمال الصالحهٔ إنما هو قبل الموت و القیامهٔ بوضع تجمع فیه الخیل بعد السباق لیأخذ السبقهٔ من سبق بقدر سبقه و یظهر خسران من تأخر، و الجنهٔ بالسبقهٔ، و النار بما یلحق المتأخر من الحرمان و الخسران.

أو شبه علیه السلام الدنیا بزمان تضمیر الخیل أو مکانه و القیامهٔ بمیدان المسابقهٔ فمن کان تضمیره فی الدنیا أحسن کانت سبقته فی الآخرهٔ أکثر کما ورد التشبیه کذلک فی قوله علیه السلام فی خطبهٔ أخری: ألا و إن الیوم المضمار وغدا السباق، و السبقهٔ الجنهٔ و الغایهٔ النار، لکن ینافیه ظاهرا قوله: و الموت غایته، إلا أن یقال: المراد بالموت ما یلزمه من دخول الجنهٔ أو النار إشارهٔ إلی أن آثار السعادهٔ و الشقاوهٔ الأخرویهٔ تظهر عند الموت، کما ورد لیس بین أحدکم و بین الجنهٔ و النار إلا الموت.

و علی التقدیرین المراد بقوله: یسیر المضمار، قلهٔ مدته و سرعهٔ ظهور السبق و عدمه، أو سهولهٔ قطعه و عدم وعورته، أو سهولهٔ التضمیر فیه و عدم صعوبته لقصر المدهٔ و تهییء الأسباب من الله تعالی، و فی النهج کریم المضمار، فکان کرمه لکونه جامعا لجهات المصلحهٔ التی خلق لأجله و هی اختبار العباد بالطاعات و فوز الفائزین بأرفع الدرجات، و لا ینافی ذلک ما ورد فی ذم الدنیا لأنه یرجع إلی ذم من رکن إلیها و قصر النظر علیها، کما بین علیه السلام ذلک فی خطبهٔ أوردناها فی کتاب الروضهٔ.

"جامع الحلبهٔ "الحلبهٔ بالفتح خیل تجمع للسباق من کل أوب أی ناحیهٔ لا تخرج من إصطبل واحد، و یقال: للقوم إذا جاءوا من کل أوب للنصرهٔ قد أحلبوا، و کون الحلبهٔ جامعهٔ عدم خروج أحد منها، أو المراد بالحلبهٔ محلها و هو القیامهٔ کما سیأتی، فالمراد أنه یجمع الجمیع للحساب کما قال تعالی ":ذلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النّاسُ."

ص: ۳۰۹

النَّقِمَةِ کَامِلُ الْعُدَّةِ کَرِیمُ الْفُرْسَانِ فَالْإِیمَانُ مِنْهَاجُهُ وَ الصَّالِحَاتُ مَنَارُهُ وَ الْفِقْهُ

"سریع السبقة "السبقة بالفتح کما فی النهج أی یحصل السبق سریعا فی الدنیا للعاملین أو فی القیامة إلی الجنة، أو بالضم أی یصل إلی السابقین عوض السباق و هو الجنة سریعا لأن مدة الدنیا قلیلة و هو أظهر.

و فی النهج و المجالس و التحف: متنافس السبقة فالضم أصوب و إن کان المضبوط فی نسخ النهج بالفتح، و التنافس الرغبة فی الشیء النفیس الجید فی نوعه.

"ألیم النقمة "أی مؤلم انتقام من تأخر فی المضمار لأنه النار "کامل العدة "بالضم و الشد ما أعددته و هیئاته من مال أو سلاح أو غیر ذلک مما ینفعک یوما ما، و المراد هنا التقوی و کماله ظاهر "کریم الفرسان "و فی النهج شریف الفرسان، و الفرسان بالضم جمع فارس کالفوارس.

ثم فسر صلوات الله علیه ما أبهم من الأمور المذکورة فقال: فالإیمان منهاجه، هذا ناظر إلی قوله: و أبلج المنهاج، أی المنهاج الواضح للإسلام هو التصدیق القلبی بالله و برسوله و بما جاء به و البراهین القاطعة الدالة علیه، و فی النهج و غیره: فالتصدیق منهاجه و هو أظهر "و الصالحات منارة "ناظر إلی قوله: مشرق المنار، شبه الأعمال الصالحة و العبادات الموظفة بالإعلام و المنائر التی تنصب علی طریق السالکین لئلا یضلوا، فمن اتبع الشریعة النبویة و أتی بالفرائض و النوافل یهدیه الله للسلوک إلیه، و بالعمل یقوی إیمانه و بقوة الإیمان یزداد عمله، و کلما وصل إلی علم یظهر له علم آخر، و یزداد یقینه بحقیة الطریق إلی أن یقطع عمره، و یصل إلی أعلی درجات کماله بحسب قابلیته التی جعلها الله له، أو شبه الإیمان بالطریق و الأعمال بالإعلام، فکما أن بسلوک الطریق تظهر الأعلام فکذلک بالتصدیق بالله و رسله و حججه علیهم السلام تعرف الأعمال الصالحة، و قیل: الأعمال الصالحة علامات لإسلام المسلم، و بها یستدل علی إیمانه و لا یتم حینئذ التشبیه.

ص: ۳۱۰
مَصَابِیحُهُ وَ الدُّنْیا مِضْمَارُهُ وَ الْمَوْتُ غَایَتُهُ وَ الْقِیَامَةُ حَلْبَتُهُ وَ الْجَنَّةُ سُبْقَتُهُ وَ النَّارُ نَقِمَتُهُ

"و الفقه مصابیحه "الفقه العلم بالمسائل الشرعیة أو الأعم، و به یری طریق السلوک إلی الله و أعلامه، و هو ناظر إلی قوله: ذاکی المصباح، إذ علوم الدین و شرائعه ظاهرة واضحة للناس بالأنبیاء و الأوصیاء علیهم السلام، و بما أفاضوا علیهم من العلوم الربانیة.

"و الدنیا مضماره "قال ابن أبی الحدید: کان الإنسان یجری فی الدنیا إلی غایة الموت و إنما جعلها مضمار الإسلام لأن المسلم یقطع دنیاه لا لدنیاه بل لآخرته، فالدنیا له کالمضمار للفرس إلی الغایة المعینة "و الموت غایته "قد عرفت وجه تشبیه الموت بالغایة، و قال ابن أبی الحدید: أی إن الدنیا سجن المؤمن و بالموت یخلص من ذلک السجن.

و قال ابن میثم: إنما جعل الموت غایة أی الغایة القریبة التی هی باب الوصول إلی الله تعالی، و یحتمل أن یرید بالموت موت الشهوات فإنها غایة قریبة للإسلام أیضا، و هذا ناظر إلی قوله: رفیع الغایة، و فی سائر الکتب هذه الفقرة مقدمة علی السابقة، فالنشر علی ترتیب اللف، و علی ما فی الکتاب یمکن أن یقال: لعل التأخیر هنا لأجل أن ذکر الغایة بعد ذکر المضمار أنسب بحسب الواقع و التقدیم سابقا باعتبار الرفعة و الشرف، و إنما الفائدة المقصودة فأشیر إلی الجهتین الواقعیتین بتغییر الترتیب "و القیامة حلبته "أی محل اجتماع الحلبة إما للسباق أو لحیازة السبقة کما مر، و إطلاق الحلبة علیها من قبیل تسمیة المحل باسم الحال و قال ابن أبی الحدید: حلبته أی ذات حلبته، فحذف المضاف کقوله تعالی ":هُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ اللَّهِ "أی ذوو درجات ".و الجنة سبقته "فی أکثر نسخ النهج سبقته بالفتح فلذا قال الشراح: أی جزاء سبقته فحذف المضاف و الظاهر سبقته بالضم فلا حاجة إلی تقدیر کما عرفت

ص: ۳۱۱

وَ التَّقْوَى عُدَّتُهُ وَ الْمُحْسِنُونَ فُرْسَانُهُ فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وَ بِالصَّالِحَاتِ يُعْمَرُ الْفِقْهُ وَ بِالْفِقْهِ يُرْهَبُ الْمَوْتُ وَ بِالْمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنْيَا وَ بِالدُّنْيَا تَجُوزُ الْقِيَامَةَ وَ بِالْقِيَامَةِ

"و النار نقمته "أی نصیب من تأخر و لم یحصل له استحقاق للسبقة أصلا النار، زائدا عن الحسرة و الحرمان "و التقوی عدته "ناظر إلی قوله: کامل العدة، لأن التقوی تنفع فی أشد الأحوال و أعظمها و هو القیامة کما أن العدة من المال و غیره تنفع صاحبها عند الحاجة إلیها.

"و المحسنون فرسانه "لأنهم بالإحسان و الطاعات یتسابقون فی هذا المضمار، فبالإیمان "یستدل علی الصالحات "إذ تصدیق الله و رسوله و حججه یوجب العلم بحسن الأعمال الصالحة و کیفیتها من واجبها و ندبها، و قیل: لأن الإیمان منهج الإسلام و طریقه و لا بد للطریق من زاد یناسبه، و زاد طریق الإسلام هو الأخلاق و الأعمال الصالحة، فیدل الإیمان علیها کدلالة السبب علی المسبب و قیل: أی یستدل بوجوده فی قلب العبد علی ملازمته لها، انتهی.

و کأنه حمل الکلام علی القلب و إلا فلا معنی للاستدلال بالأمر المخفی فی القلب علی الأمر الظاهر، نعم یمکن أن یکون المعنی أن بالإیمان یستدل علی صحة الأعمال و قبولها فإنه لا تقبل أعمال غیر المؤمن، و هذا معنی حسن لکن الأول أحسن "و بالصالحات یعمر الفقه "لأن العمل یصیر سببا لزیادة العلم کما أن من بیده سراجا إذا وقف لا یری إلا ما حوله و کلما مشی ینتفع بالضوء و یری ما لم یره کما ورد: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم، و قد مر أن العلم یهتف بالعمل فإن أجاب و إلا ارتحل عنه، و قیل: الفقرتان مبنیتان علی أن المراد بالعمل الصالح ولایة أهل البیت علیهم السلام کما ورد فی تأویل کثیر من الآیات، و ظاهر أن بالإیمان یستدل علی الولایة ربما یعمر الفقه لأخذه عنهم.

"و بالفقه یرهب الموت "أی کثرة العلم و الیقین سبب لزیادة الخشیة کما قال

ص: ۳۱۲

تُزْلَفُ الْجَنَّةُ وَ الْجَنَّةُ حَسْرَةُ أَهْلِ النَّارِ وَ النَّارُ مَوْعِظَةُ الْمُتَّقِینَ وَ التَّقْوَی سِنْخُ الْإِیمَانِ

تعالی ":إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ "فالمراد بخشیة الموت خشیة ما بعد الموت أو یخشی نزول الموت قبل الاستعداد له و لما بعده، فقوله: و بالموت تختم الدنیا کالتعلیل لذلک لأن الدنیا التی هی مضمار العمل تختم بالموت فلذا یرهبه لحیلولته بینه و بین العمل و الاستعداد للقاء الله لا لحب الحیاة و اللذات الدنیویة و المألوفات الفانیة "و بالدنیا تجوز القیامة "هذه الفقرة أیضا کالتعلیل لما سبق أی إنما ترهب الموت لأن بالدنیا و الأعمال الصالحة المکتسبة فیها تجوز من أهوال القیامة و تخرج عنها إلی نعیم الأبد بأن یکون علی صیغة الخطاب من الجواز، و فی بعض النسخ بصیغة الغیبة أی یجوز المؤمن أو الإنسان، و فی بعضها یجاز علی بناء المجهول و هو أظهر، و فی بعضها یحاز بالحاء المهملة من الحیازة أی تحاز مثوبات القیامة و علی التقادیر فالوجه فیه أن کل ما یلقاه العبد فی القیامة فإنما هو نتائج عقائده و أعماله و أخلاقه المکتسبة فی الدنیا، فبالدنیا تجاز القیامة أو تحاز.

و منهم من قرأ تحوز بالحاء المهملة أی بسبب الدنیا و أعمالها تجمع القیامة الناس للحساب و الجزاء فإن القیامة جامع الحلبة کما مر، و فی التحف تحذر القیامة و کأنه أظهر.

"و بالقیامة تزلف الجنة "أی تقرب للمتقین کما قال تعالی ":وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِینَ "و فی المجالس: و تزلف الجنة للمتقین و تبرز الجحیم للغاوین، و قال البیضاوی وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِینَ بحیث یرونها من الموقف فیتبجحون بأنهم المحشورون إلیها "وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِلْغاوِینَ "فیرونها مکشوفة و یتحسرون علی أنهم المسوقون إلیها، و فی اختلاف الفعلین ترجیح لجانب الوعد، انتهی.

ص: ٣١٣

بَابُ صِفَةِ الْإِيمَانِ

١ بِالْإِسْنَادِ الْأَوَّلِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ السَّرَّاجِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَ

"و الجنة حسرة أهل النار "فى القيامة حيث لا تنفع الحسرة و الندامة، و تلك علاوة لعذابهم العظيم "و النار موعظة للمتقين "فى الدنيا حيث ينفعهم فيتركون ما يوجبها و يأتون بما يوجب البعد عنها "و التقوى سنخ الإيمان "أى أصله و أساسه، فى القاموس: السنخ بالكسر الأصل.

باب صفة الإيمان

الحديث الأول

: صحيح و هو من تتمة الخبر السابق، و هو مروى فى الكتب الثلاثة بتغيير نشير إلى بعضه.

قال فى النهج: سئل عليه السلام عن الإيمان؟ فقال: الإيمان على أربع دعائم، الدعامة بالكسر عماد البيت، و دعائم الإيمان ما يستقر عليه و يوجب ثباته و استمراره و قوته "على الصبر و اليقين و العدل و الجهاد "قال ابن ميثم: فاعلم أنه عليه السلام أراد الإيمان الكامل، و ذلك له أصل و له كمالات بها يتم أصله، فأصله هو التصديق بوجود الصانع، و ما له من صفات الكمال و نعوت الجلال، و بما تنزلت به كتبه و بلغته رسله، و كمالاته المتممة هى الأقوال المطابقة و مكارم الأخلاق و العبادات.

ثم إن هذا الأصل و متمماته هو كمال النفس الإنسانية لأنها ذات قوتين علمية و عملية، و كمالها بكمال هاتين القوتين، فأصل الإيمان هو كمال القوة العلمية منها، و متمماته و هى مكارم الأخلاق و العبادات هى كمال القوة العملية.

إذا عرفت هذا فنقول: لما كانت أصول الفضائل الخلقية التى هى كمال الإيمان

ص: ۳۱۴

جَعَلَ الْإِيمَانَ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ عَلَى الصَّبْرِ وَ الْيَقِينِ وَ الْعَدْلِ وَ الْجِهَادِ فَالصَّبْرُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الشَّوْقِ وَ الْإِشْفَاقِ وَ الزُّهْدِ وَ التَّرَقُّبِ فَمَنِ اشْتَاقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَا

أربعا هی الحکمة و العفة و الشجاعة و العدل أشار إلیها و استعار لها لفظ الدعائم باعتبار أن الإیمان الکامل لا یقوم فی الوجود إلا بها، کدعائم البیت فعبر عن الحکمة بالیقین، و الحکمة منها علمیة و هی استکمال القوة النظریة بتصور الأمور و التصدیق بالحقائق النظریة و العملیة بقدر الطاقة البشریة، و لا تسمی حکمة حتی یصیر هذا الکمال حاصلا لها بالیقین و البرهان، و منها عملیة و هی استکمال النفس بملکة العلم بوجوه الفضائل النفسانیة الخلقیة، و کیفیة اکتسابها و وجوه الرذائل النفسانیة و کیفیة الاحتراز عنها و اجتنابها، و ظاهر أن العلم الذی صار ملکة هو الیقین و عبر عن العفة بالصبر.

و العفة هی الإمساک عن الشره فی فنون الشهوات المحسوسة و عدم الانقیاد للشهوة و قهرها و تصریفها بحسب الرأی الصحیح، و مقتضی الحکمة المذکورة، و إنما عبر عنها بالصبر لأنها لازم من لوازمه، إذ رسمه أنه ضبط النفس و قهرها عن الانقیاد لقبائح اللذات.

و قیل: هو ضبط النفس عن أن یقهرها ألم مکروه ینزل بها، و یلزم فی العقل احتماله أو یلزمها حب مشتهی یتشوق الإنسان إلیه، و یلزمه فی حکم العقل اجتنابه حتی لا یتناوله علی غیر وجهه، و ظاهر أن ذلک یلازم العفة و کذلک عبر عن الشجاعة بالجهاد لاستلزامه إیاها إطلاقا لاسم الملزوم علی لازمه.

و الشجاعة هی ملکة الإقدام الواجب علی الأمور التی یحتاج الإنسان أن یعرض نفسه لاحتمال المکروه و الآلام الواصلة إلیه منها، و أما العدل فهو ملکة فاضلة ینشأ عن الفضائل الثلاث المشهورة و تلزمها، إذ کل واحدة من هذه الفضائل محتوشة برذیلتین هما طرفا الإفراط و التفریط منها، و مقابلة برذیلة هی ضدها، انتهی.

"فالصبر من ذلک "و فی النهج منها "علی أربع شعب "الشعبة من الشجرة

ص: ۳۱۵

عَنِ الشَّهَوَاتِ وَ مَنْ أَشْفَقَ مِنَ النَّارِ رَجَعَ عَنِ الْمُحَرَّمَاتِ وَ مَنْ زَهِدَ فِي الدُّنْيَا هَانَتْ عَلَيْهِ

بالضم الغصن المتفرع منها، و قيل: الشعبة ما بين الغصنين و القرنين، و الطائفة من الشيء و طرف الغصن، و المراد هنا فروع الصبر و أنواعه أو أسباب حصوله "على الشوق و الإشفاق "و في سائر الكتب و الشفق و الزهد، و في المجالس و الزهادة و الترقب، الشوق إلى الشيء نزوع النفس إليه و حركة الهوى، و الشفق بالتحريك: الحذر و الخوف كالأشفاق، و الزهد ضد الرغبة "و الترقب "الانتظار أي انتظار الموت و مداومة ذكره و عدم الغفلة عنه، و لما كان الصبر أنواع ثلاثة كما سيأتي في بابه الصبر عند البلية و الصبر على مشقة الطاعة، و الصبر على ترك الشهوات المحرمة، و كان ترك الشهوات قد يكون للشوق إلى اللذات الأخروية، و قد يكون للخوف من عقوباتها جعل بناء الصبر على أربع، على الشوق إلى الجنة، ثم بين ذلك بقوله:

فمن اشتاق إلى الجنة سلا عن الشهوات أي نسيها و صبر على تركها، يقال: سلا عن الشيء أي نسيه، و سلوت عنه سلوا كقعدت قعودا أي صبرت، و على الإشفاق عن النار، و بينها بقوله: و من أشفق من النار رجع عن المحرمات، و في المجالس و التحف عن الحرمات، و في النهج اجتنب المحرمات، و يمكن أن تكون الشهوات المذكورة سابقا شاملة للمكروهات أيضا.

و على الزهد و عدم الرغبة في الدنيا و ما فيها من الأموال و الأزواج و الأولاد و غيرها من ملاذها و مألوفاتها، و بينها بقوله: و من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب، و في بعض النسخ و الكتابين: المصيبات. و في النهج: استهان بالمصيبات أي عدها سهلا هينا و استخف بها، لأن المصيبة حينئذ بفقد شيء من الأمور التي زهد عنها و لم يستقر في قلبه حبها و على ارتقاب الموت و كثرة تذكره و بينها بقوله: و من راقب الموت سارع إلى الخيرات، و في الكتابين و من ارتقب، و في النهج: في الخيرات.

ثم إن تخصيص الشوق إلى الجنة و الإشفاق من النار بترك المشتهيات و المحرمات مع أنهما يصيران سببين لفعل الطاعات أيضا إما لشدة الاهتمام بترك المحرمات

ص: ۳۱۶
الْمُصِيبَاتُ وَ مَنْ رَاقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ إِلَى الْخَيْرَاتِ وَ الْيَقِينُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ- تَبْصِرَةِ الْفِطْنَةِ وَ تَأَوُّلِ الْحِكْمَةِ وَ مَعْرِفَةِ الْعِبْرَةِ وَ سُنَّةِ الْأَوَّلِينَ فَمَنْ أَبْصَرَ الْفِطْنَةَ عَرَفَ الْحِكْمَةَ

و كون الصبر عليها أشق و أفضل كما سيأتی فی الخبر، أو لأن فعل الطاعات أيضا داخلة فيهما فإن المانع عن الطاعات غالبا الاشتغال بالشهوات النفسانية، فالسلو عنها يستلزم فعلها، بل لا يبعد أن يكون الغرض الأصلی من الفقرة الأولی ذلك بل يمكن إدخال فعل الواجبات فی الفقرة الثانية، لأن ترك كل واجب محرم و يدخل ترك المكروهات و فعل المندوبات فی الفقرة الأولی.

"و اليقين علی أربع شعب تبصرة الفطنة "و فی النهج و التحف علی تبصرة، و التبصرة مصدر باب التفعيل، و الفطنة الحذق و جودة الفهم، و قال ابن ميثم: هی سرعة هجوم النفس علی حقائق ما تورده الحواس عليها و قال: تبصرة الفطنة أعمالها.

أقول: يمكن أن تكون الإضافة إلی الفاعل، أی جعل الفطنة الإنسان بصيرا أو إلی المفعول أی جعل الإنسان الفطنة بصيرة، و يحتمل أن تكون التبصرة بمعنی الإبصار و الرؤية فرؤيتها كناية عن التوجه و التأمل فيها و فی مقتضاها، فالإضافة إلی المفعول و حمله علی الإضافة إلی الفاعل محوج إلی تكلف فی قوله: فمن أبصر الفطنة.

"و تأول الحكمة "التأول و التأويل تفسير ما يؤول إليه الشیء، و قيل: أول الكلام و تأوله أی دبره و قدره و فسره، و الحكمة العلم بالأشياء علی ما هی عليه، فتأول الحكمة التأول الناشئ من العلم و المعرفة، و هو الاستدلال علی الأشياء بالبراهين الحقة و قال ابن ميثم: هو تفسير الحكمة و اكتساب الحقائق ببراهينها، و استخراج وجوه الفضائل و مكارم الأخلاق من مظانها ككلام يؤثر أو غيره يعتبر، و قال الكيدری: تأول الحكمة هو العلم بمراد الحكماء فيما قالوا، و أولی الحكمة بأن يعلم قول الله و رسوله قال تعالی ":وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ. "*

"و معرفة العبرة "و فی سائر الكتب: و موعظة العبرة، و العبرة ما يتعظ به

ص: ۳۱۷

وَ مَنْ تَأَوَّلَ الْحِكْمَـةَ عَرَفَ الْعِبْرَةَ وَ مَنْ عَرَفَ الْعِبْرَةَ عَرَفَ السُّنَّةَ وَ مَنْ عَرَفَ السُّنَّةَ فَكَأَنَّمَا كَانَ مَعَ الْأَوَّلِينَ وَ اهْتَـدَى إِلَى الَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ نَظَرَ إِلَى مَنْ نَجَا بِمَا نَجَا وَ مَنْ

الإنسـان و يعتبره ليسـتدل به على غيره، و الموعظـة تـذكير مـا يلين القلب، و موعظـة العبرة أن تعـظ العبرة الإنسـان فيتعـظ بها "و سـنة الأولين "السـنة السيرة محمودة كانت أو مذمومة، أى معرفة سنة الماضين و ما آل أمرهم إليه من سعادة أو شقاوة فيتبع أعمال السعداء و يجتنب قبائح الأشقياء.

ثم بين عليه السـلام فوائد هذه الشـعب و كيفية ترتب اليقين عليها فقال: فمن أبصـر الفطنة أى جعلها بصيرة أو نظر إليها و أعملها، كان من لم يعملها و لم يعمل بمقتضاها لم يبصـرها، و فى سائر الكتب تبصـر فى الفطنـة و هو أظهر "عرف الحكمـة "و فى النهج تبينت له الحكمـة، و فى التحف تأول الحكمـة، و فى المجالس تبين الحكمـة و الكل حسن، و قال الكيـدرى: تبصـر أى نظر و تفكر، و صار ذا بصـيرة و قال: الحكمة العلم الذى يدفع الإنسان عن فعل القبيح، مستعار من حكمة اللجام، و من تأول الحكمة و عرفها كما هى، عرف العبرة بـأحوال السـماء و الأـرض و الـدنيا و أهلهـا، فتحصل له الحكمـة النظريـة و العمليـة، و فى النهـج: و من تبينت له الحكمـة، و فى المجالس: و من تبين الحكمة.

"و من عرف العبرة عرف السـنة "أى سنة الأولين و سنة الله فيهم، فإنها من أعظم العبر "و من عرف السنة فكأنما كان مع الأولين "فى حياتهم أو بعـد موتهم أيضا فإن المعرفـة الكاملـة تفيـد فائـدة المعاينـة لأهلها، و فى التحف فكأنما عاش فى الأولين و فى النهج: و من عرف العبرة فكأنما كان فى الأولين "و اهتدى "أى بذلك "إلى التى هِيَ أَقْوَمُ "أى الطريقة التى هى أقوم الطرائق.

ثم بين عليه السـلام كيفيـة العـبرة فقـال ":و نظر إلى من نجـا "أى من الأـولين "بمـا نجـا "من متابعـة الأنبيـاء و المرسـلين و الأوصـياء المرضيين و الاقتداء بهم علما

ص: ٣١٨

هَلَكَ بِمَا هَلَكَ وَ إِنَّمَا أَهْلَكَ اللَّهُ مَنْ أَهْلَكَ بِمَعْصِيَتِهِ وَ أَنْجَى مَنْ أَنْجَى بِطَاعَتِهِ وَ الْعَدْلُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ غَامِضِ الْفَهْمِ وَ غَمْرِ الْعِلْمِ وَ زَهْرَةِ الْحُكْمِ وَ رَوْضَةِ الْحِلْمِ فَمَنْ فَهِمَ فَسَّرَ

و عملا "و من هلك بما هلك "من مخالفة أئمة الدين و متابعة الأهواء المضلة و الشهوات المزلة، و ليست هذه الفقرات من قوله: و اهتدى إلى قوله: بطاعته، في سائر الكتب.

"و العدل على أربع شعب "و في النهج و العدل منها، و كان المراد بالعدل هنا ترك الظلم و الحكم بالحق بين الناس و إنصاف الناس من نفسه، لا ما هو مصطلح الحكماء من التوسط في الأمور فإنه يرجع إلى سائر الأخلاق الحسنة "غامض الفهم "الغامض خلاف الواضح من الكلام، و نسبته إلى الفهم مجاز، و كان المعنى فهم الغوامض، أو هو من قولهم أغمض حد السيف أي رققه، و في النهج و التحف:

غائص من الغوص و هو الدخول تحت الماء لإخراج اللؤلؤ و غيره، و قال الكيدري:

هو من إضافة الصفة إلى الموصوف للتأكيد و الفهم الغائص ما يهجم على الشيء فيطلع على ما هو عليه كمن يغوص على الدر و اللؤلؤ "و غمر العلم "أي كثرته في القاموس: الغمر الماء الكثير و غمر الماء غمارة و غمورة كثر، و غمرة الماء غمرا و اغتمره غطاه، و في التحف و الخصال: و غمرة العلم، و في النهج و غور العلم و غور كل شيء قعره، و الغور الدخول في الشيء و تدقيق النظر في الأمر.

"و زهرة الحكم "الزهرة بالفتح البهجة و النضارة و الحسن و البياض، و نور النبات، و الحكم بالضم القضاء و العلم و الفقه "و روضة الحلم "الإضافة فيها و في الفقرة السابقة من قبيل لجين الماء، و فيهما مكنية و تخييلية حيث شبه الحكم الواقعي بالزهرة لكونه معجبا، و مثمر الأنواع الثمرات الدنيوية و الأخروية، و الحلم بالروضة لكونه رائقا و نافعا في الدارين، و في النهج و رساخة الحلم يقال: رسخ كمنع رسوخا بالضم و رساخة بالفتح أي ثبت، و الحلم الأناة و التثبت، و قيل: هو الإمساك عن

ص: ۳۱۹

جَمِيعَ الْعِلْمِ وَ مَنْ عَلِمَ عَرَفَ شَرَائِعَ الْحُكْمِ وَ مَنْ حَلُمَ لَمْ يُفَرِّطْ فِی أَمْرِهِ وَ عَاشَ فِی النَّاسِ حَمِیداً وَ الْجِهَادُ عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ عَلَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الصِّدْقِ

المبادرة إلى قضاء وطر الغضب و رساخة الحلم قوته و كماله "فمن فهم فسر جميع العلم و من علم عرف شرائع الحكم "أى من فهم غوامض العلوم فسر ما اشتبه على الناس منها، و من كان كذلك عرف شرائع الحكم بين الناس فلا يشتبه عليه الأمر و لا يظلم و لا يجور، و بعده فى المجالس: و من عرف شرائع الحكم لم يضل "و من حلم لم يفرط فى أمره "و لم يغضب على الناس و تثبت فى الأمر، و فى النهج فمن فهم علم غور العلم و من علم غور العلم صدر عن شرائع الحكم و من حلم "إلخ."

و الصدور الرجوع عن الماء، و الشريعة مورد الناس للاستسقاء، و الصدور عن شرائع الحكم كناية عن الإصابة فيه و عدم الوقوع فى الخطإ، و لم يفرط على بناء التفعيل أى لم يقصر فيما يتعلق به من أمور القضاء و الحكم، أو مطلقا، و فى بعض نسخ النهج على بناء الأفعال، أى لم يجاوز الحد.

"و عاش فى الناس حميدا "و فى التحف و عاش به و العيش الحياة و الحميد المحمود المرضى.

"و الجهاد على أربع شعب "تلك الشعب إما أسباب الجهاد أو أنواعه الخفية ذكرها لئلا يتوهم أنه منحصر فى الجهاد بالسيف مع أنه أحد أفراد الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، بل الجهاد استفراغ الوسع فى إعلاء كلمة الله و اتباع مرضاته، و ترويج شرائعه باليد و اللسان و القلب، قال الراغب: الجهاد و المجاهدة استفراغ الوسع فى مدافعة العدو، و الجهاد ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر و مجاهدة الشيطان و مجاهدة النفس، و تدخل ثلاثتها فى قوله "وَ جاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ ""وَ جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ ""إِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا وَ هاجَرُوا وَ جاهَدُوا

ص: ۳۲۰

فِی الْمَوَاطِنِ وَ شَنَآنِ الْفَاسِقِینَ فَمَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ شَدَّ ظَهْرَ الْمُؤْمِنِ وَ مَنْ نَهَی عَنِ الْمُنْکَرِ

بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِـهِمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ "و قال صلی الله علیه و آله و سلم: جاهدوا أهواءکم کما تجاهدون أعداءکم، و المجاهدهٔ تکون بالید و اللسان قال علیه السلام: جاهدوا الکفار بأیدیکم و ألسنتکم.

"علی الأمر بالمعروف "و هو الذی عرفه الشارع و عده حسنا، فإن کان واجبا فالأمر واجب، و إن کان مندوبا فالأمر مندوب "و النهی عن المنکر "أی ما أنکره الشارع و عده قبیحا و هما مشروطان بالعلم بکونه معروفا أو منکرا و تجویز التأثیر و عدم المفسدهٔ و هما یجبان بالید و اللسان و القلب.

"و الصدق فی المواطن "أی ترک الکذب علی کل حال إلا- مع خوف الضرر فیوری فلا- یکون کذبا، و المواطن مواضع جهاد النفس، و جهاد العدو، و جهاد الفاسق بالأمر و النهی، و مواطن الرضا و السخط و الضر و النفع ما لم یصل إلی حد تجویز التقیهٔ، و أصل الصدق و الکذب أن یکونا فی القول ثم فی الخبر من أصناف الکلام کما قال تعالی ":وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِیلًا ""وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِیثاً "و قد یکونان بالعرض فی غیره من أنواع الکلام کقول القائل: أ زید فی الدار؟ لتضمنه کونه جاهلا بحال زید، و کما إذا قال: واسنی لتضمنه أنه محتاج إلی المواساهٔ و یستعملان فی أفعال الجوارح فیقال: صدق فی القتال إذا و فی حقه، و صدق فی الإیمان إذا فعل ما یقتضیه من الطاعهٔ، فالصادق الکامل من یکون لسانه موافقا لضمیره، و فعله مطابقا لقوله، و منه الصدیق حیث یطلق علی المعصوم، فیحتمل أن یکون الصدق هنا شاملا لجمیع ذلک.

"و شنآن الفاسقین "الشنآن بالتحریک و السکون و قد صح بهما فی النهج

ص: ۳۲۱

أَرْغَمَ أَنْفَ الْمُنَافِقِ وَ أَمِنَ كَيْدَهُ وَ مَنْ صَدَقَ فِي الْمَوَاطِنِ قَضَى الَّذِي عَلَيْهِ وَ مَنْ شَنِئَ الْفَاسِقِينَ

البغض، يقال: شنئه كسمعه و منعه شنأ مثلثة و شناءة و شنآنا و هذا أولى مراتب النهى عن المنكر، و قيل: هو مقتضى الإيمان و يجب على كل حال، و ليس داخلا فى النهى عن المنكر.

"شد ظهر المؤمن "و فى النهج ظهور المؤمنين و شد الظهر كناية عن التقوية كما أن قصم الظهر كناية عن ضدها، و الأمر بالمعروف يقوى المؤمن لأنه يريد ترويج شرائع الإيمان و عسى أن لا يتمكن منه "أرغم أنف المنافقين "و فى النهج أنوف المنافقين و إرغام الأنف كناية عن الإذلال، و أصله إلصاق الأنف بالرغام و هو التراب، و يطلق على الإكراه على الأمر و يقال: فعلته على رغم أنفه أى على كره منه، و الرغم مثلثة الكره، و المنكر مطلوب للمنافقين و الفساق الذين هم صنف منهم حقيقة، و النهى عن المنكر يرغم أنوفهم "و من صدق فى المواطن قضى الذى عليه "و فى سائر الكتب سوى الخصال: قضى ما عليه أى من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إذا لم يقدر على أكثر من ذلك أو من جميع التكاليف فإن الصدق فى الإيمان و العقائد يقتضى العمل بجميع التكاليف فعلا- و تركا أو لأنه يأتى بها لئلا يكون كاذبا إذا سئل عنها "و من شنئ الفاسقين "المضبوط فى النهج بكسر النون، و فيه بعده: و غضب لله غضب الله له و أرضاه يوم القيامة، ثم ذكر دعائم الكفر كما سيأتى فى أبواب الكفر، و الكلينى فرق الخبر على الأبواب.

و لنتمم كلام المحقق البحرانى و إن لم يكن فيه كثير فائدة بعد ما ذكرنا، قال بعد ما مر: و أما شعب هذه الدعائم فاعلم أنه جعل لكل دعامة منها أربع شعب من الفضائل بل تتشعب منها، و تتفرع عليها فهى كالفروع لها و الأغصان.

إما شعب الصبر الذى هو عبارة عن ملكة العفة فأحدها: الشوق إلى الجنة و محبة الخيرات الباقية، الثانى: الشفق و هو الخوف من النار و ما يؤدى إليها، الثالث: الزهد فى الدنيا و هو الإعراض بالقلب عن متاعها و طيباتها، الرابع

ص: ۳۲۲

غَضِبَ لِلَّهِ وَ مَنْ غَضِبَ لِلَّهِ غَضِبَ اللَّهُ لَهُ فَذَلِکَ الْإِيمَانُ وَ دَعَائِمُهُ وَ شُعَبُهُ

ترقب الموت، و هذه الأربع فضائل منبعثة عن ملكة العفة لأن كلا منها يستلزمها.

و أما شعب اليقين فأحدها تبصرة الفطنة و أعمالها، الثانی: تأول الحكمة و هو تفسيرها، الثالث: موعظة العبرة، الرابع: أن يلحظ سنة الأولين حتى يصير كأنه فيهم، و هذه الأربع هی فضائل تحت الحكمة كالفروع لها و بعضها كالفروع للبعض.

و أما شعب العدل فأحدها غوص الفهم أی الفهم الغائص، فأضاف الصفة إلى الموصوف و قدمها للاهتمام بها و رسم هذه الفضيلة أنها قوة إدراك المعنى المشار إليه بلفظ أو كتابة أو إشارة و نحوها، الثانی: غور العلم و أقصاه و هو العلم بالشیء كما هو بحقيقته و كنهه، الثالث: نور الحكم أی تكون الأحكام الصادرة عنه نيرة واضحة لا لبس فيها و لا شبهة، الرابع: ملكة الحلم و عبر عنها بالرسوخ لأن شأن الملكة ذلک، و الحلم هو الإمساک عن المبادرة إلى قضاء وطر الغضب فيمن يجنی عليه جناية يصل مكروهها إليه.

و اعلم أن فضيلتی جودة الفهم و غور العلم و إن كانتا داخلتين تحت الحكمة و كذلک فضيلة الحلم داخلة تحت ملكة الشجاعة إلا أن العدل لما كان فضيلة موجودة فی الأصول الثلاثة كانت فی الحقيقة هی و فروعها شعبا للعدل، بيانه أن الفضائل كلها ملكات متوسطة بين طرف إفراط و تفريط، و توسطها ذلک هو معنى كونها عدلا فهی بأسرها شعب له و جزئيات تحته.

و أما شعب الشجاعة المعبر عنها بالجهاد فأحدها الأمر بالمعروف، و الثانی:

النهی عن المنكر، و الثالث: الصدق فی المواطن المكروهة، و وجود الشجاعة فی هذه الشعب الثلاث ظاهر، و الرابع: شنآن الفاسقين، و ظاهر أن بغضهم مستلزم لعداوتهم فی الله، و ثوران القوة الغضبية فی سبيله لجهادهم و هو مستلزم للشجاعة.

و أما ثمرات هذه الفضائل فأشار إليها للترغيب فی مثمراتها، فثمرات شعب

ص: ۳۲۳

....

العفة أربع: أحدها: ثمرة الشوق إلى الجنة و هو السلو عن الشهوات، و ظاهر كونه ثمرة له إذ السالك إلى الله ما لم يشتق إلى ما وعد المتقون لم يكن له صارف عن الشهوات الحاضرة مع توفر الدواعى إليها، فلم يسل عنها، الثانية: ثمرة الخوف من النار و هو اجتناب المحرمات، الثالثة: ثمرة الزهد و هى الاستهانة بالمصيبات لأن غالبها و عامها إنما يلحق بسبب فقد المحبوب من الأمور الدنيوية فمن أعرض عنها بقلبه كانت المصيبة بها هينة عنده، الرابعة: ثمرة ترقب الموت و هى المسارعة فى الخيرات و العمل له و لما بعده.

و أما ثمرات اليقين فإن بعض شعبة ثمرة لبعض فإن تبين الحكمة و تعلمها ثمرات لإعمال الفطنة و الفكرة و معرفة العبر و مواقع الاعتبار بالماضين، و الاستدلال بذلك على صانع حكيم ثمرة لتبيين وجوه الحكمة و كيفية الاعتبار.

و أما ثمرات العدل فبعضها كذلك أيضا و ذلك أن جودة الفهم و غوصة مستلزم للوقوف على غور العلم و غامضة، و الوقوف على غامض العلم مستلزم للوقوف على شرائع الحكم العادل، و الصدور عنها بين الخلق من القضاء الحق.

و أما ثمرة الحلم فعدم وقوع الحليم فى طرف التفريط و التقصير عن هذه الفضيلة و هى رذيلة الجبن، و أن يعيش فى الناس محمودا بفضيلته.

و أما ثمرات الجهاد فأحدها ثمرة الأمر بالمعروف و هو شد ظهور المؤمنين و معاونتهم على إقامة الفضيلة، الثانية: ثمرة النهى عن المنكر و هى إرغام أنوف المنافقين و إذلالهم بالقهر عن ارتكاب المنكرات، و إظهار الرذيلة، الثالثة: ثمرة الصدق فى المواطن المكروهة و هى قضاء الواجب من أمر الله تعالى فى دفع أعدائه و الذب عن الحريم، و الرابعة: ثمرة بغض الفاسقين و الغضب لله و هى غضب الله لمن أبغضهم و إرضاؤه يوم القيامة فى دار كرامته.

ص: ۳۲۴

بَابُ فَضْلِ الْإِیمَانِ عَلَی الْإِسْلَامِ وَ الْیَقِینِ عَلَی الْإِیمَانِ

۱ أَبُو عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع یَا أَخَا جُعْفٍ إِنَّ الْإِیمَانَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِسْلَامِ وَ إِنَّ الْیَقِینَ أَفْضَلُ مِنَ الْإِیمَانِ وَ مَا مِنْ شَیْءٍ أَعَزَّ مِنَ الْیَقِینِ

باب فضل الإیمان علی الإسلام و الیقین علی الإیمان

الحدیث الأول

: ضعیف.

"یا أخا جعف "أی یا جعفی و هم قبیلة من الیمن، و فی المصباح هو أخو تمیم أی واحد منهم، و فضل الإیمان علی الإسلام إما باعتبار الولایة فی الأول أو الإذعان القلبی فیه مع الأعمال أو بدونها کما مر جمیع ذلک، و علی أی معنی أخذت یعتبر فی الإیمان ما لا یعتبر فی الإسلام فهو أخص و أفضل، و کذا الیقین یعتبر فیه أعلی مراتب الجزم بحیث یترتب علیه الآثار، و یوجب فعل الطاعات و ترک المناهی، و لا یعتبر ذلک فی الإیمان أی فی حقیقته حتی یکون فی جمیع أفراده فهو أخص و أفضل أفراد الإیمان، أو یعتبر فی الیقین عدم احتمال النقیض، و لا یعتبر ذلک فی الإیمان مطلقا کما مر، و الأظهر أن التصدیق الذی لا یحتمل النقیض تختلف مراتبه حتی یصل إلی مرتبة الیقین کما أومأنا إلیه سابقا.

"و ما شیء أعز من الیقین "أی أقل وجودا فی الناس منه أو أشرف منه، و الأول أظهر، إذ الیقین لا یجتمع مع المعصیة لا سیما مع الإصرار علیها، و تارک ذلک نادر قلیل، بل یمکن أن یدعی أن أیمان أکثر الخلق لیس إلا تقلیدا و ظنا یزول بأدنی وسوسة من النفس و الشیطان، أ لا تری أن الطبیب إذا أخبر أحدهم بأن الطعام الفلانی یضره أو یوجب زیادة مرضه أو بطوء برئه یحتمی الطعام بمحض

ص: ٣٢٥

٢ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ مَا قُسِمَ فِي النَّاسِ

قول هذا الطبيب حفظا لنفسه من الضرر الضعيف المتوهم، و لا يترك المعصية الكبيرة مع إخبار الله و رسوله و أئمة الهدى عليهم السلام بأنها مهلكة و موجبة للعذاب الشديد و ليس ذلك إلا لضعف الإيمان و عدم اليقين.

الحديث الثانى

: ضعيف على المشهور معتبر.

و يدل على أن التقوى أفضل من الإيمان، و التقوى من الوقاية و هى فى اللغة فرط الصيانة، و فى العرف صيانة النفس عما يضرها فى الآخرة و قصرها على ما ينفعها فيها، و لها ثلاث مراتب الأولى: وقاية النفس عن العذاب المخلد، بتصحيح العقائد الإيمانية، و الثانية: التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك و هو المعروف عند أهل الشرع، و الثالثة: التوقى عن كل ما يشغل القلب عن الحق، و هذه درجة الخواص، من خاص الخاص.

و المراد هنا أحد المعنيين الأخيرين، و كونه فوق الإيمان بالمعنى الثالث ظاهر على أكثر معانى الإيمان التى سبق ذكرها، و إن أريد المعنى الثانى فالمراد بالإيمان إما محض العقائد الحقة أو مع فعل الفرائض و ترك الكبائر بأن يعتبر ترك الصغائر أيضا فى المعنى الثانى، و قيل: باعتبار أن الملكة معتبرة فيها لا فيه، و لا يخفى ما فيه.

و كون اليقين فوق التقوى كأنه يعين حملها على المعنى الثانى و إلا فيشكل الفرق، لكن درجات المرتبة الأخيرة أيضا كثيرة فيمكن حمل اليقين على أعالى درجاتها، و ما قيل فى الفرق: أن التقوى قد يوجد بدون اليقين كما فى بعض المقلدين فهو ظاهر الفساد، إذ لا توجد هذه الدرجة الكاملة من التقوى لمن كان بناء إيمانه على الظن و التخمين.

و قوله عليه السلام: و ما قسم للناس، يدل على أن للاستعدادات الذاتية و العنايات

ص: ۳۲۶

شَيْءٌ أَقَلُّ مِنَ الْيَقِينِ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ فَضَّلَ الْإِيمَانَ عَلَى الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ كَمَا فَضَّلَ الْكَعْبَةَ عَلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

۴ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانٍ الْكَلْبِيِّ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْوَاسِطِيِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَا أَبَا مُحَمَّدٍ الْإِسْلَامُ دَرَجَةٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ الْإِيمَانُ عَلَى الْإِسْلَامِ دَرَجَةٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ التَّقْوَى عَلَى الْإِيمَانِ دَرَجَةٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَ الْيَقِينُ عَلَى التَّقْوَى دَرَجَةٌ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَمَا أُوتِيَ النَّاسُ أَقَلَّ

الإلهية مدخلا فی مراتب الإيمان و اليقين كما مرت الإشارة إليه.

الحديث الثالث

: حسن.

و قد مر وجه هذا التشبيه فی الفرق بين الإسلام و الإيمان.

الحديث الرابع

: مجهول.

"الإسلام درجة "أی درجة من الدرجات أو أول درجة و هو استفهام أو خبر "و نعم "يقع فی جوابهما "على الإسلام "أی مشرفا أو زائدا عليه "ما أوتی الناس أقل من اليقين "أی الإيمان أقل من سائر ما أعطى الناس من الكمالات أو هو عزيز نادر فيهم كما مر، و قيل: المعنى ما أعطى الناس شيئا قليلا من اليقين و لا يخفى بعده، و كأنه حمله على ذلك ما سيأتی.

قوله عليه السلام: بأدنى الإسلام، كان المراد بالإسلام هنا مجموع العقائد الحقة بل مع قدر من الأعمال كما مر من اختلاف معانی الإسلام، و يحتمل أن يكون المراد بالخطاب غير المخاطب من ضعفاء الشيعة، و قيل: المراد بأدنى الإسلام أدنى الدرجات إلى الإسلام و هو الإيمان من قبيل يوسف أحسن إخوته.

ص: ۳۲۷

مِنَ الْيَقِينِ وَ إِنَّمَا تَمَسَّكْتُمْ بِأَدْنَى الْإِسْلَامِ فَإِيَّاكُمْ أَنْ يَنْفَلِتَ مِنْ أَيْدِيكُمْ

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنِ الْإِيمَانِ وَ الْإِسْلَامِ فَقَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنَّمَا هُوَ الْإِسْلَامُ وَ الْإِيمَانُ فَوْقَهُ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ النَّاسِ شَيْءٌ أَقَلُّ مِنَ الْيَقِينِ قَالَ قُلْتُ فَأَيُّ شَيْءٍ الْيَقِينُ قَالَ التَّوَكُّلُ

"أن ينفلت من أيديكم "أى يخرج من قلوبكم فجأة فيدل على أن من لم يكن فى درجة كاملة من الإيمان فهو على خطر من زواله فلا يغتر من لم يتق المعاصى بحصول العقائد له، فإنه يمكن زواله عنه بحيث لم يعلم، فإن الأعمال الصالحة و الأخلاق الحسنة حصون للإيمان تحفظه من سراق شياطين الإنس و الجان، قال الجوهرى: يقال كان ذلك الأمر فلتة أى فجأة إذا لم يكن عن تدبر و لا تردد، و أفلت الشيء و تفلت بمعنى، و أفلته غيره.

الحديث الخامس

: صحيح.

"إنما هو الإسلام "كان الضمير راجع إلى الدين لقوله تعالى ":إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ "أو ليس أول الدخول فى الدين إلا درجة الإسلام.

قوله عليه السلام: التوكل على الله، تفسير اليقين بما ذكر من باب تعريف الشيء بلوازمه و آثاره، فإنه إذا حصل اليقين فى النفس بالله سبحانه و وحدانيته و علمه و قدرته و حكمته و تقديره للأشياء و تدبيره فيها و رأفته بالعباد و رحمته، يلزم التوكل عليه فى أموره و الاعتماد عليه و الوثوق به، و إن توسل بالأسباب تعبدا و التسليم له فى جميع أحكامه، و لخلفائه فيما يصدر عنهم، و الرضا بكل ما يقضى عليه على حسب المصالح من النعمة و البلاء و الفقر و الغناء، و العز و الذل و غيرها، و تفويض الأمر إليه فى دفع شر الأعادى الظاهرة و الباطنة، أورد الأمر بالكلية إليه فى جميع الأمور بحيث يرى قدرته مضمحلة فى جنب قدرته، و إرادته معدومة

ص: ۳۲۸

عَلَى اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِلَّهِ وَ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّفْوِيضُ إِلَى اللَّهِ قُلْتُ فَمَا تَفْسِيرُ ذَلِكَ قَالَ هَكَذَا قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع

۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الرِّضَا ع قَالَ الْإِيمَانُ فَوْقَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ وَ التَّقْوَى فَوْقَ الْإِيمَانِ بِدَرَجَةٍ وَ الْيَقِينُ فَوْقَ التَّقْوَى بِدَرَجَةٍ وَ لَمْ يُقْسَمْ بَيْنَ الْعِبَادِ شَيْءٌ أَقَلُّ مِنَ الْيَقِينِ

عند إرادته كما قال الله تعالى ":وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ "*و يعبر عن هذه المرتبة بالفناء فى الله.

قوله عليه السلام: هكذا "إلخ "لما كان السائل قاصرا عن فهم حقائق هذه الصفات لم يجبه عليه السلام بالتفسير بل أكد حقيته بالرواية عن والده عليهما السلام، و قيل: استبعد الراوى كون هذه الأمور تفسيرا لليقين، فأجاب عليه السلام بأن الباقر عليه السلام كذا فسره

الحديث السادس

: صحيح و مطابق لحديث الوشاء.

قال بعض المحققين: اعلم أن العلم و العبادة جوهران لأجلهما كان كلما ترى و تسمع من تصنيف المصنفين و تعليم المعلمين و وعظ الواعظين و نظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب و أرسلت الرسل، بل لأجلهما خلقت السماوات و الأرض و ما فيهما من الخلق، و ناهيك لشرف العلم قول الله عز و جل ":اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً "و لشرف العبادة قوله سبحانه:

"وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ "فحق للعبد أن لا يشتغل إلا بهما، و لا يتعب إلا لهما، و أشرف الجوهرين العلم كما ورد: فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم.

ص: ٣٢٩

....

و المراد بالعلم الدين أعنى معرفة الله سبحانه و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر قال الله عز و جل ":آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ "و قال تعالى ":يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ وَ الْكِتابِ الَّذِى أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيداً "و مرجع الإيمان إلى العلم، و ذلك لأن الإيمان هو التصديق بالشيء على ما هو عليه، و لا محالة هو مستلزم لتصور ذلك الشيء كذلك بحسب الطاقة، و هما معنى العلم، و الكفر ما يقابله و هو بمعنى الستر و الغطاء، و مرجعه إلى الجهل، و قد خص الإيمان فى الشرع بالتصديق بهذه الخمسة و لو إجمالا، فالعلم بها لا بد منه، و إليه الإشارة بقوله صلى الله عليه و آله و سلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة، و لكن لكل إنسان بحسب طاقته و وسعه، لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها، فإن العلم و الإيمان درجات مترتبة فى القوة و الضعف و الزيادة و النقصان، بعضها فوق بعض، كما دلت عليه الأخبار الكثيرة.

و ذلك لأن الإيمان إنما يكون بقدر العلم الذى به حياة القلب و هو نور يحصل فى القلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه و بين الله جل جلاله ".اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ ""أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها "و ليس العلم بكثرة التعلم إنما هو نور يقذفه الله فى قلب من يريد أن يهديه، و هذا النور قابل للقوة و الضعف و الاشتداد و النقص كسائر الأنوار ".وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً ""وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً "كلما ارتفع حجاب ازداد نور فيقوى الإيمان

ص: ٣٣٠

....

و يتكامل إلى أن ينبسط نور فينشرح صدره و يطلع على خلق الأشياء و تجلى له الغيوب و يعرف كل شيء فى موضعه، فيظهر له صدق الأنبياء عليهم السلام فى جميع ما أخبروا عنه إجمالا و تفصيلا على حسب نوره، و بمقدار انشراح صدره، و ينبعث من قلبه داعية العمل بكل مأمور، و الاجتناب عن كل محظور فيضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضلة و الملكات الحميدة "نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ ""نُورٌ عَلى نُورٍ "و كل عبادة تقع على وجهها تورث فى القلب صفاء يجعله مستعدا لحصول نور فيه و انشراح و معرفة و يقين، ثم ذلك النور و المعرفة و اليقين تحمله على عبادة أخرى و إخلاص آخر فيها يوجب نورا آخر و انشراحا أتم و معرفة أخرى و يقينا أقوى، و هكذا إلى ما شاء الله جل جلاله، و على كل من ذلك شواهد من الكتاب و السنة.

ثم اعلم أن أوائل درجات الإيمان تصديقات مشوبة بالشكوك و الشبه على اختلاف مراتبها، و يمكن معها الشرك "وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ "و عنها يعبر بالإسلام فى الأكثر "قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ "و أواسطها تصديقات لا يشوبها شك و لا شبهة "الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتابُوا "و أكثر إطلاق الإيمان عليها خاصة "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ "و أواخرها تصديقات كذلك مع كشف و شهود و ذوق و عيان، و محبة كاملة لله سبحانه، و شوق تام إلى حضرته المقدسة يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ، أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكافِرِينَ.، لا يَخافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ، ذلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ، و عنها العبارة تارة بالإحسان، الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، و أخرى بالإيقان "وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ "و إلى المراتب الثلاث الإشارة بقوله عز و جل ":لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ جُناحٌ فِيما طَعِمُوا إِذا

ص: ۳۳۱

بَابُ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَ الْيَقِينِ

۱ عِـدَّةٌ مِنْ أَصْـحَابِنَا عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْـمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص

مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَـنُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِـنِينَ "و إلى مقابلاته التی هی مراتب الكفر الإشارة بقوله جل و عز:

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا "فنسـبة الإحسان و اليقين إلى الإيمـان كنسـبة الإيمـان إلى الإسـلام، و لليقين ثلاـث مراتب علم اليقين و عين اليقين و حـق اليقين "كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ "أن هذا لهو حق اليقين.

و الفرق بينهـا إنما ينكشف بمثال فعلم اليقين بالنار مثلا هو مشاهـدة المرئيات بتوسط نورها، و عين اليقين بها هو معاينـة جرمها، و حق اليقين بهـا الاـحتراق فيها، و انمحاء الهويـة بها و الصـيرورة نارا صـرفا و ليس وراء هـذا غايـة، و لا هو قابل للزيادة، لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا.

باب حقيقة الإيمان و اليقين

الحديث الأول

: مجهول و قد مر مضمونه بسند صحيح قبل ذلك بورقة.

"بينا رسول الله "بينا هی بين الظرفية أشـبعت فتحتها فصارت ألفا و يقع بعدها حينئذ إذ الفجائية غالبا، و عاملها محذوف يفسـره الفعل الواقع بعد إذ عند بعض،

ص: ۳۳۲

فِی بَعْضِ أَسْفَارِهِ إِذْ لَقِیَهُ رَکْبٌ فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ مَا أَنْتُمْ فَقَالُوا نَحْنُ مُؤْمِنُونَ یَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَمَا حَقِیقَةُ إِیمَانِکُمْ قَالُوا الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّفْوِیضُ إِلَی اللَّهِ وَ التَّسْلِیمُ لِأَمْرِ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص عُلَمَاءُ حُکَمَاءُ کَادُوا أَنْ یَکُونُوا مِنَ الْحِکْمَةِ أَنْبِیَاءَ فَإِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ فَلَا تَبْنُوا مَا لَا تَسْکُنُونَ وَ لَا تَجْمَعُوا مَا لَا تَأْکُلُونَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ

۲ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی وَ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ جَمِیعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ الْوَابِشِیِّ وَ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مِهْزَمٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ

و بعضهم یجعلها خبرا عن مصدر مسبوک من الفعل، أی بین أوقات سفره لقاء الرکب، و الرکب جمع راکب کصحب و صاحب.

"فقال ما أنتم "أی أی صنف أنتم من الناس؟ قیل: کما أن ما تکون سؤالا عن حقیقة الشیء یکون سؤالا عن خواصه و آثاره المترتبة علیه، و هو المراد هنا فلذلک أجابوا بها "فقالوا نحن مؤمنون "انتهی.

و قال الراغب فی معانی "ما "الثالث: الاستفهام، و یسأل به عن جنس ذات الشیء و نوعه، و عن جنس صفات الشیء و نوعها، و قد یسأل به عن الأشخاص و الأعیان فی غیر الناطقین، انتهی.

"فما حقیقة إیمانکم "لما کانت للإیمان حقائق مختلفة و درجات متفاوتة سألهم صلی الله علیه و آله و سلم عن حقیقة الإیمان الذی یدعونه فأجابوا بلوازمه و آثاره لیظهر حقیقة ما ادعوه، أو المراد بالحقیقة ما یحقه و یثبته أی الإیمان أمر قلبی إنما یثبت بآثاره، فما ظهر من آثار إیمانکم لیدل علی ثبوته فی قلوبکم، و المعنی الأول أنسب بما مر من مضمون هذا الخبر، حیث قال: و ما بلغ من إیمانکم، فإن الظاهر اتحاد الواقعة، و التفویض إلی الله هنا التوکل علیه فی جمیع الأمور.

الحدیث الثانی

: موثق.

ص: ۳۳۳

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص صَلَّى بِالنَّاسِ الصُّبْحَ فَنَظَرَ إِلَى شَابٍّ فِي الْمَسْجِدِ وَ هُوَ يَخْفِقُ وَ يَهْوِي بِرَأْسِهِ مُصْفَرّاً لَوْنُهُ قَدْ نَحِفَ جِسْمُهُ وَ غَارَتْ عَيْنَاهُ فِي رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا فُلَانُ قَالَ أَصْبَحْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُوقِناً فَعَجِبَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ قَوْلِهِ وَ قَالَ إِنَّ لِكُلِّ يَقِينٍ حَقِيقَةً فَمَا حَقِيقَةُ يَقِينِكَ فَقَالَ إِنَّ يَقِينِي يَا رَسُولَ اللَّهِ هُوَ الَّذِي أَحْزَنَنِي وَ أَسْهَرَ لَيْلِي وَ أَظْمَأَ

"فنظر إلى شاب "كأنه الحارثة الآتى فى الخبر الثانى "و هو يخفق و يهوى برأسه "للنعاس بكثرة العبادة فى الليل فى القاموس: خفقت الراية ينخفق و تخفق و خفقا و خفقانا محركة اضطربت و تحركت، و فلان حرك رأسه إذا نعس كأخفق و قال: هوى هويا سقط من علو إلى سفل، انتهى.

فقوله: و يهوى برأسه كالتفسير لقوله: يخفق، أو مبالغة فى الخفق إذ يكفى فيه الحركة القليلة و نحف كتعب و قرب نحافة: هزل" كيف أصبحت "أى على أى حال دخلت فى الصباح، أو كيف صرت "فعجب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم "كتعب أى تعجب منه لندرة مثل ذلك، أو أعجبه و سر به قال الراغب: العجب و التعجب حالة تعرض للإنسان عند الجهل بسبب الشىء و لهذا قال بعض الحكماء: العجب ما لا يعرف سببه و لهذا قيل: لا يصح على الله التعجب إذ هو علام الغيوب، و يقال: لما لا يعهد مثله عجب، قال تعالى ":أ كانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنا ""كانُوا مِنْ آياتِنا عَجَباً ""إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً "أى لم نعهد مثله و لم نعرف سببه، و يستعار تارة للمؤنق فيقال أعجبنى كذا أى راقنى، و قال تعالى ":وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ."

"إن لكل يقين "أى فرد من أفراده أو صنف من أصنافه "حقيقة فما حقيقة يقينك "من أى نوع أو صنف، أو لكل يقين علامة تدل عليه فما علامة يقينك كما مر "هو الذى أحزننى "أى فى أمر الآخرة "و أسهر ليلى "لحزن الآخرة أو

ص: ۳۳۴

هَوَاجِری فَعَزَفَتْ نَفْسِی عَنِ الدُّنْیَا وَ مَا فِیهَا حَتَّی کَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَی عَرْشِ رَبِّی وَ قَدْ نُصِبَ لِلْحِسَابِ وَ حُشِرَ الْخَلَائِقُ لِذَلِکَ وَ أَنَا فِیهِمْ وَ کَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَی أَهْلِ الْجَنَّةِ یَتَنَعَّمُونَ فِی الْجَنَّةِ وَ یَتَعَارَفُونَ وَ عَلَی الْأَرَائِکِ مُتَّکِئُونَ وَ کَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَی أَهْلِ النَّارِ وَ هُمْ فِیهَا مُعَذَّبُونَ مُصْطَرِخُونَ وَ کَأَنِّی الْآنَ أَسْمَعُ زَفِیرَ النَّارِ یَدُورُ فِی مَسَامِعِی فَقَالَ رَسُولُ

للاستعداد لها، أو لحب عبادهٔ الله و مناجاته: عجبا للمحب کیف ینام، و الإسناد مجازی أی أسهرنی فی لیلی و کذا فی قوله "و أظمأ هواجری "مجاز عقلی أی أظمأنی عند الهاجرهٔ و شدهٔ الحر للصوم فی الصیف، و إنما خصه لأنه أشق و أفضل، فی القاموس: الهاجرهٔ نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو من عند زوالها إلی العصر لأن الناس یستکنون فی بیوتهم کأنهم قد تهاجروا، و شدهٔ الحر.

و قال: عزفت نفسی عنه تعزف عزوفا زهدت فیه و انصرفت عنه، أو ملته.

"حتی کأنی أنظر "أی شدهٔ الیقین بأحوال الآخرهٔ صیرنی إلی حالهٔ المشاهدهٔ، و الاصطراخ الاستغاثهٔ و زفیر النار صوت توقدها، فی القاموس: زفر یزفر زفرا و زفیرا أخرج نفسه بعد مده إیاه، و النار سمع لتوقدها صوت.

و قال: المسمع کمنبر الأذن کالسامعهٔ و الجمع مسامع، انتهی.

و قیل: المسامع جمع علی غیر قیاس کمشابه و ملامح جمع شبه و لمحهٔ، و قال بعض المحققین: هذا التنویر الذی أشیر به فی الحدیث إنما یحصل بزیادهٔ الإیمان و شدهٔ الیقین فإنهما ینتهیان بصاحبهما إلی أن یطلع علی حقائق الأشیاء، محسوساتها و معقولاتها فتنکشف له حجبها و أستارها، فیعرفها بعین الیقین علی ما هی علیه من غیر وصمهٔ ریب أو شائبهٔ شک فیطمئن لها قلبه و یستریح بها روحه، و هذه هی الحکمهٔ الحقیقهٔ التی من أوتیها فقد أوتی خیرا کثیرا.

و إلیه أشار أمیر المؤمنین بقوله: هجم بهم العلم علی حقائق الأمور، و باشروا رواح الیقین، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون،

ص: ۳۳۵

اللَّهِ ص لِأَصْحَابِهِ هَذَا عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْإِيمَانِ ثُمَّ قَالَ لَهُ الْزَمْ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ فَقَالَ الشَّابُّ ادْعُ اللَّهَ لِی يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ أُرْزَقَ الشَّهَادَةَ مَعَکَ فَدَعَا لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ خَرَجَ فِی بَعْضِ غَزَوَاتِ النَّبِیِّ ص فَاسْتُشْهِدَ بَعْدَ تِسْعَةِ نَفَرٍ وَ كَانَ هُوَ الْعَاشِرَ

۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ اسْتَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص حَارِثَةَ بْنَ مَالِكِ بْنِ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِیَّ فَقَالَ لَهُ كَيْفَ أَنْتَ يَا حَارِثَةَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُؤْمِنٌ حَقّاً فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص لِكُلِّ شَیْءٍ حَقِيقَةٌ فَمَا حَقِيقَةُ قَوْلِکَ فَقَالَ

و صحبوا الدنیا بأبدان أرواحها معلقة بالملأ الأعلی.

أراد علیه السلام بما استوعره المترفون یعنی المتنعمون رفض الشهوات البدنیة و قطع التعلقات الدنیویة و ملازمة الصمت و السهر و الجوع و المراقبة، و الاحتراز عما لا یعنی و نحو ذلک، و إنما یتیسر ذلک بالتجافی عن دار الغرور، و الترقی إلی عالم النور، و الأنس بالله و الوحشة عما سواه، و صیرورة الهموم جمیعا هما واحدا، و ذلک لأن القلب مستعد لأن یتجلی فیه حقیقة الحق فی الأشیاء کلها من اللوح المحفوظ الذی هو منقوش بجمیع ما قضی الله تعالی به إلی یوم القیامة و إنما حیل بینه و بینها حجب کنقصان فی جوهرة أو کدورة تراکمت علیه من کثرة الشهوات أو عدول به عن جهة الحقیقة المطلوبة، أو اعتقاد سبق إلیه و رسخ فیه علی سبیل التقلید و القبول بحسن الظن، أو جهل بالجهة التی منها یقع العثور علی المطلوب، و إلی بعض هذه الحجب أشیر فی الحدیث النبوی: لو لا أن الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا إلی ملکوت السماء.

الحدیث الثالث

: ضعیف علی المشهور لا یقصر عن الصحیح عندی.

"مؤمن حقا "قوله: حقا مؤکد کقولهم: هذا عبد الله حقا، و الحاصل أنی مؤمن حق الإیمان، و کما ینبغی أن یکون المؤمن "فأسهرت لیلی "علی صیغة

ص: ۳۳۶

يَا رَسُولَ اللَّهِ عَزَفَتْ نَفْسِی عَنِ الدُّنْيَا فَأَسْهَرَتْ لَيْلِی وَ أَظْمَأَتْ هَوَاجِرِی وَ كَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّی قَدْ وُضِعَ لِلْحِسَابِ وَ كَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِی الْجَنَّةِ وَ كَأَنِّی أَسْمَعُ عُوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِی النَّارِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ أَبْصَرْتَ فَاثْبُتْ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ لِی أَنْ يَرْزُقَنِی الشَّهَادَةَ مَعَكَ فَقَالَ- اللَّهُمَّ ارْزُقْ حَارِثَةَ الشَّهَادَةَ فَلَمْ يَلْبَثْ إِلَّا أَيَّاماً حَتَّى بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَرِيَّةً- فَبَعَثَهُ فِيهَا فَقَاتَلَ فَقَتَلَ تِسْعَةً أَوْ ثَمَانِيَةً ثُمَّ قُتِلَ

الغیبة بإرجاع الضمیر إلی النفس أو علی صیغة التکلم، و کذا الفقرة التالیة تحتمل الوجهین، و یقال: تزاوروا أی زار بعضهم بعضا، و قال فی النهایة فی حدیث حارثة: کأنی أسمع عواء أهل النار، أی صیاحهم و العواء صوت السباع و کأنه بالذئب و الکلب أخص، و فی القاموس: عوی یعوی عیا و عواءا بالضم لوی خطمه ثم صوت أو مد صوته و لم یفصح.

و قال: السریة من خمسة أنفس إلی ثلاثمائة أو أربعمائة، و فی الصحاح:

السریة قطعة من الجیش.

قوله: و فی روایة القاسم بن یزید، یحتمل الإرسال أو یکون الراوی عنه ابن سنان، فیکون بحکم السند السابق.

ثم اعلم أن هاتین الروایتین تدلان علی أن حارثة استشهد فی زمن الرسول صلی الله علیه و آله و سلم و قال بعضهم: و ینافیه ما ذکر الشیخ فی رجاله حیث قال: حارثة بن نعمان الأنصاری کنیته أبو عبد الله شهد بدرا و أحدا و ما بعدهما من المشاهد، و ذکر هو أنه رأی جبرئیل علیه السلام دفعتین علی صورة دحیة الکلبی أو لهما حین خرج رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إلی بنی قریظة، و الثانی حین رجع من حنین، و شهد مع أمیر المؤمنین علیه السلام القتال، و توفی فی زمن معاویة، انتهی.

و هو خطاء لأن المذکور فی الخبر حارثة بن مالک و جده النعمان، و ما ذکره الشیخ حارثة بن النعمان و هو غیره، و العجب أن هذا الحدیث مذکور فی

ص: ٣٣٧

وَ فِی رِوَایَهِٔ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَیْدٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ اسْتُشْهِدَ مَعَ جَعْفَرِ بْنِ أَبِی طَالِبٍ بَعْدَ تِسْعَهِٔ نَفَرٍ وَ کَانَ هُوَ الْعَاشِرَ

۴ عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَیْهِ إِنَّ عَلَی کُلِّ حَقٍّ حَقِیقَهًٔ وَ عَلَی کُلِّ صَوَابٍ

کتب العامهٔ أیضا کما یظهر من النهایهٔ، و هذا الرجل غیر مذکور فی رجالهم و کأنه لعدم الروایهٔ عنه کما أن أصحابنا أیضا لم یذکروه لذلک.

الحدیث الرابع

: ضعیف علی المشهور.

و یمکن أن یکون المراد بالحقیقهٔ الدلیل العقلی و بالنور الدلیل النقلی من الکتاب و السنهٔ، أو یکون المراد بالحقیقهٔ العلامهٔ الدالهٔ علی وجوده کما مر، و بالنور الدلائل الدالهٔ علی المسائل الأصولیهٔ و الفروعیهٔ، عقلیهٔ کانت أو نقلیهٔ، و یحتمل أن یکون المراد بالنور الآیات القرآنیهٔ فالمراد بالحقیقهٔ السنهٔ أو الأعم منها و من الدلائل العقلیهٔ لأنه قد مضی هذا الخبر بهذا السند فی باب الأخذ بالسنهٔ و شواهد الکتاب، و له تتمهٔ و هی قوله: فما وافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه.

و قیل: المراد بالحق ظاهر الشریعهٔ و بالحقیقهٔ باطنه و غایته و ماله و ما به کماله، کما قیل: ینقسم ما جاء به الشارع إلی شریعهٔ و حقیقهٔ فالشریعهٔ ظاهر ما ورد به النقل، و الحقیقهٔ باطنه و هو بین العبد و بین الله، فحکم الشریعهٔ علی الظاهر و حکم الحقیقهٔ علی الباطن کما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم نحن نحکم بالظاهر، و الله یتولی السرائر، فکل عبادهٔ ظاهرهٔ إن لم تصدر عن حقیقهٔ باطنهٔ کأعمال المنافقین و المرائین فهی باطلهٔ، و کالتقوی فإن أوله حق یشمل عوام المؤمنین، و له حقیقهٔ و غایهٔ یبلغها خواص الأولیاء و کذلک الأیمان فإن أوله حق و به یخرج عن الکفر و له حقیقهٔ و غایهٔ هی کماله یبلغها خواص المؤمنین.

ص: ۳۳۸

نُوراً

بَابُ التَّفَكُّرِ

۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ نَبِّهْ بِالتَّفَكُّرِ قَلْبَكَ وَ جَافِ عَنِ اللَّيْلِ

و بالجملة الحق في كل شيء بمنزلة القشر و الحقيقة بمنزلة اللب، و إنما قال: على كل حق، و لم يقل لكل حق للتنبيه بالاستعلاء على أن حقيقة كل شيء مرتفع على حقه و مستول عليه إذ هو المقصود منه و لمجانسة قوله: و على كل صواب نورا، و الصواب ضد الخطإ أي على كل صواب من قول أو فعل أو عقد برهان يحققه، و دليل يصدقه، و إنما سمى نورا لأنه سبب ظهوره.

باب التفكر

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور.

و التنبيه الإيقاظ عن النوم و عن الغفلة، و في القاموس النبه بالضم الفطنة و القيام من النوم، و أنبهه و نبهه فتنبه و انتبه و هذا منبهة على كذا يشعر به، و لفلان مشعر بقدره و معل له، و ما نبه له كفرح: ما فطن و الاسم النبه بالضم، و نبه باسمه تنبيها نوه، انتهى.

و التفكر إعمال الفكر فيما يفيد العلم به قوة الإيمان و اليقين، و الزهد في الدنيا و الرغبة في الآخرة، قال الغزالي: حقيقة التفكر طلب علم غير بديهي من مقدمات موصلة إليه كما إذا تفكر إن الآخرة باقية و الدنيا فانية، فإنه يحصل له العلم بأن الآخرة خير من الدنيا، و هو يبعثه على العمل للآخرة فالتفكر سبب لهذا العلم، و هذا العلم حالة نفسانية و هو التوجه إلى الآخرة و هذه الحالة تقتضي العمل لها، و قس على هذا فالتفكر موجب لتنور القلب و خروجه من الغفلة،

ص: ۳۳۹

جَنْبَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ رَبَّکَ

و أصل لجمیع الخیرات.

و قال المحقق الطوسی قدس سره: التفکر سیر الباطن من المبادئ إلی المقاصد و هو قریب من النظر و لا یرتقی أحد من النقص إلی الکمال إلا بهذا السیر و مبادیه الآفاق و الأنفس بأن یتفکر فی أجزاء العالم و ذراته و فی الأجرام العلویة من الأفلاک و الکواکب و حرکاتها و أوضاعها و مقادیرها و اختلافاتها و مقارناتها و مفارقاتها و تأثیراتها و تغییراتها و فی الأجرام السفلیة و ترتیبها و تفاعلها و کیفیاتها و مرکباتها و معدنیاتها و حیواناتها، و فی أجزاء الإنسان و أعضائه من العظام و العضلات و العصبات و العروق و غیرها مما لا یحصی کثرة، و یستدل بها و بما فیها من المصالح و المنافع و الحکم و التغییر علی کمال الصانع و عظمته و علمه و قدرته، و عدم ثبات ما سواه.

و بالجملة التفکر فیما ذکر و نحوه من حیث الخلق و الحکمة و المصالح أثره العلم بوجود الصانع و قدرته و حکمته، و من حیث تغییره و انقلابه و فنائه بعد وجوده أثره الانقطاع منه و التوجه بالکلیة إلی الخالق الحق، و من هذا القبیل التفکر فی أحوال الماضین و انقطاع أیدیهم عن الدنیا و ما فیها، و رجوعهم إلی دار الآخرة فإنه یوجب قطع المحبة عن غیر الله و الانقطاع إلیه بالتقوی و الطاعة، و لذا أمر بهما بعد الأمر بالتفکر، و یمکن تعمیم التفکر بحیث یشمل التفکر فی معانی الآیات القرآنیة و الأخبار النبویة و الآثار المرویة عن الأئمة علیهم السلام، و المسائل الدینیة و الأحکام الشرعیة، و بالجملة کلما أمر الشارع الصادق بالخوض فیه و العلم به.

قوله علیه السلام: و جاف عن اللیل جنبک، الجفاء البعد، و جاف عنه کذا أی باعده عنه، فی الصحاح: جفا السرج عن ظهر الفرس و أجفیته أنا إذا رفعته عنه، و جافاه عنه فتجافی جنبه عن الفراش أی نبأ، انتهی.

و قال سبحانه ":تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ "و إسناد المجافاة إلی اللیل مجاز فی الإسناد، أی جاف عن الفراش باللیل أو فیه تقدیر مضاف أی جاف عن فراش

ص: ۳۴۰

۲ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبَانٍ عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّا يَرْوِي النَّاسُ أَنَّ تَفَكُّرَ سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ قِيَامِ لَيْلَةٍ قُلْتُ كَيْفَ يَتَفَكَّرُ قَالَ يَمُرُّ بِالْخَرِبَةِ أَوْ بِالدَّارِ فَيَقُولُ أَيْنَ سَاكِنُوكِ أَيْنَ بَانُوكِ مَا بَالُكِ لَا تَتَكَلَّمِينَ

الليل جنبك، و على التقادير كناية عن القيام بالليل للعبادة، و قد مر معنى التقوى و التوصيف بالرب للتعليل.

الحديث الثانى

: مرسل.

"خير من قيام ليلة "أى للعبادة لأن التفكر من أعمال القلب و هو أفضل من أعمال الجوارح، و أيضا أثره أعظم و أدوم، إذ ربما صار تفكر ساعة سببا للتوبة عن المعاصى، و لزوم الطاعة تمام العمر.

"يمر بخربة "كأنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل المثال لتفهيم السائل أو قال ذلك على قدر فهم السائل و رتبته فإنه كان قابلا لهذا النوع من التفكر، و المراد بالدار ما لم تخرب لكن مات من بناها و سكنها غيره، و بالخربة ما خرب و لم يسكنه.

أحد، و كون الترديد من الراوى كما زعم بعيد، و يحتمل أن يكون: أين ساكنوك؟

للخربة و أين بانوك؟ للدار على اللف و النشر المرتب، لكن كونهما لكل منهما أظهر، و الظاهر أن القول بلسان الحال، و يحتمل المقال، و قوله: ما لك لا تتكلمين؟ بيان لغاية ظهور الحال أى العبرة فيك بينة بحيث كان ينبغى أن تتكلم بذلك، و قيل:

هو من قبيل ذكر اللازم و إرادة الملزوم، فنفى التكلم كناية عن نفى الاستماع أى لم لا يسمع الغافلون ما تتكلم به بلسان الحال جهرا أو قيل: استفهام إنكارى أى أنت تتكلمين لكن الغافلون لا يستمعون و هو بعيد، و يمكن أن يكون كلامها كناية عن تنبيه الغافلين أى لم تنتبه المغرورين بالدنيا مع هذه الحالة الواضحة، و يؤول إلى تعبير الجاهلين بعدم الاتعاظ به كما أنه يقول رجل لوالد رجل فاسق بحضرته:

لم لا تعظ ابنك؟ مع أنه يعلم أنه يعظه و إنما يقول ذلك تعييرا للابن.

ص: ۳۴۱
۳ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِدْمَانُ التَّفَكُّرِ فِی اللَّهِ وَ فِی قُدْرَتِهِ
۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ

الحدیث الثالث

: مرسل كالصحيح فإنه يقال مراسيل البزنطی فی حكم المسانيد.

و الإدمان الإدامة و قوله عليه السلام: و فی قدرته، كأنه عطف تفسير لقوله: فی الله، فإن التفكر فی ذات الله و كنه صفاته ممنوع كما مر فی الأخبار فی كتاب التوحيد، لأنه يورث الحيرة و الدهش و اضطراب العقل، فالمراد بالتفكر فی الله النظر إلی أفعاله و عجائب صنعه و بدائع أمره فی خلقه، فإنها تدل علی جلاله و كبريائه و تقدسه و تعاليه، و تدل علی كمال علمه و حكمته، و علی نفاذ مشيته و قدرته و إحاطته بالأشياء، و أنه سبحانه لكمال علمه و حكمته لم يخلق هذا الخلق عبثا من غير تكليف و معرفة و ثواب و عقاب فإنه لو لم تكن نشأة أخری باقية غير هذه النشأة الفانية المحفوفة بأنواع المكاره و الآلام لكان خلقها عبثا كما قال تعالی ":أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَ أَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ."

و هذا تفكر أولی الألباب كما قال تعالی ":إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ" و قال سبحانه وَ مِنْ آياتِهِ، وَ مِنْ آياتِهِ*، فی مواضع كثيرة فتلك الآيات هی مجاری التفكر فی الله و فی قدرته لأولی النهی لا ذاته تعالی، فقد روی عن النبی صلی الله عليه و آله و سلم إنما قال: تفكروا فی آلاء الله فإنكم لن تقدروا قدره.

الحدیث الرابع

: صحيح.

ص: ۳۴۲

أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ

۵ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَهْلٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رِبْعِيٍّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص إِنَّ التَّفَكُّرَ يَدْعُو إِلَى الْبِرِّ وَ الْعَمَلِ بِهِ

"ليس العبادة كثرة الصلاة "أى ليست منحصرة فيها "إنما العبادة "أى الكاملة "التفكر فى أمر الله "بالمعانى المتقدمة، و قد يقال: المراد بالتفكر فى أمر الله طلب العلم بكيفية العمل و آدابه و شرائطه، و العبادة بدونه باطلة، فالحاصل أن كثرة الصلاة و الصوم بدون العلم بشرائطهما و كيفياتهما و أحكامهما ليست عبادة.

و أقول: يحتمل أن يكون المعنى أن كثرة الصلاة و الصوم بدون التفكر فى معرفة الله و معرفة رسوله و معرفة أئمة الهدى كما يصنعه المخالفون غير مقبولة و موجبة للبعد عن الحق.

الحديث الخامس

: ضعيف.

"التفكر يدعو إلى البر "كان التفكر الوارد فى هذا الخبر شامل لجميع التفكرات الصحيحة التى أشرنا إليها كالتفكر فى عظمة الله فإنه يدعو إلى خشيته و طاعته، و التفكر فى فناء الدنيا و لذاتها فإنها يدعو إلى تركها، و التفكر فى عواقب من مضى من الصالحين فيدعو إلى اقتفاء آثارهم، و فى ما آل إليه أمر المجرمين فيدعو إلى اجتناب أطوارهم، و فى عيوب النفس و آفاتها فيدعو إلى الإقبال على إصلاحها، و فى أسرار العبادة و غاياتها فيدعو إلى السعى فى تكميلها و رفع النقص عنها، و فى رفعة درجات الآخرة فيدعو إلى تحصيلها، و فى مسائل الشريعة فيدعو إلى العمل بها فى مواضعها، و فى حسن الأخلاق الحسنة فيدعو إلى تحصيلها، و فى قبح الأخلاق السيئة و سوء آثارها فيدعو إلى تجنبها، و فى نقص أعماله و معائبها فيدعو إلى السعى فى إصلاحها، و فى سيئاته و ما يترتب عليها من العقوبات و البعد عن الله

ص: ۳۴۳

بَابُ الْمَكَارِمِ

۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ شَعِرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ الْمَكَارِمُ عَشْرٌ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ فِيكَ فَلْتَكُنْ فَإِنَّهَا تَكُونُ فِي الرَّجُلِ وَ لَا تَكُونُ فِي وَلَدِهِ

و الحرمان عن السعادات فيدعوه إلى الانتهاء عنها و تدارك ما أتى به بالتوبة و الندم، و فى صفات الله و أفعاله من لطفه بعباده و إحسانه إليه بسوابغ النعماء و بسط الآلاء و التكليف دون الطاقة و الوعد لعمل قليل بثواب جزيل، و تسخيره له ما فى السماوات و الأرض و ما بينهما. إلى غير ذلك فيدعوه إلى البر و العمل به، و الرغبة فى الطاعات و الانتهاء عن السيئات، و بالمقايسة إلى ما ذكرنا يظهر آثار سائر التفكرات، و الله الموفق للخيرات.

باب المكارم

الحديث الأول

: مجهول.

و فى الخصال و مجالس الشيخ و المفيد عن الحسن بن عطية، فالحديث حسن كالصحيح و هو الظاهر.

و فى القاموس: الكرم محركة ضد اللؤم، كرم بضم الراء كرامة فهو كريم و مكرمة و أكرمه و كرمه عظمه و نزهة، و الكريم الصفوح و المكرم و المكرمة بضم رأيهما فعل الكرم، و أرض مكرمة كريمة طيبة، انتهى.

و المكارم جمع المكرمة أى الأخلاق و الأعمال الكريمة الشريفة التى توجب كرم المرء و شرافته.

"فإن استطعت "يدل على أن تحصيل تلك الصفات أو كمالها لا يتيسر لكل أحد فإنها من العنايات الربانية و المواهب السبحانية التابعة للطينات الحسنة الطيبة، و بين عليه السلام ذلك بقوله. فإنها تكون فى الرجل و لا تكون فى ولده مع

ص: ۳۴۴

وَ تَکُونُ فِی الْوَلَدِ وَ لَا تَکُونُ فِی أَبِیهِ وَ تَکُونُ فِی الْعَبْدِ وَ لَا تَکُونُ فِی الْحُرِّ قِیلَ وَ مَا

شدة المناسبة و الخلطة و المعاشرة بینهما، و کذا العکس، و لا مدخل للشرافة النسبیة فی ذلک و لا الکرامة الدنیویة و بین علیه السلام ذلک بقوله: و تکون فی العبد "،إلخ."

فإن قیل: إذا کانت هذه الصفات من المواهب الربانیة فلا اختیار للعباد فیها، فلا یتصور التکلیف بها و المذمة علی ترکها؟ قلت: یمکن أن یجاب عنه بوجهین: الأول: أن یکون المراد بالاستطاعة بسهولة التحصیل، لا القدرة و الاختیار، و تکون العنایة الإلهیة سببا لسهولة الأمر لا ـ التمکن منه، الثانی: أن تکون الاستطاعة فی المستحبات کإقراء الضیف و إطعام السائل و التذمم و الحیاء لا فی الواجبات کصدق اللسان و أداء الأمانة.

قوله علیه السلام: صدق البأس، فی بعض نسخ الکتاب و مجالس الشیخ و غیره بالیاء المثناة التحتانیة، و فی بعضها بالباء الموحدة.

فعلی الأول المراد به الیأس عما فی أیدی الناس و قصر النظر علی فضله تعالی و لطفه، و المراد بصدقه عدم کونه بمحض الدعوی من غیر ظهور آثاره، إذ قد یطلق الصدق فی غیر الکلام من أفعال الجوارح، فیقال: صدق فی القتال إذا و فی حقه و فعل علی ما یجب و کما یجب، و کذب فی القتال إذا کان بخلاف ذلک، و قد یطلق علی مطلق الحسن نحو قوله تعالی ":مَقْعَدِ صِدْقٍ "و "قَدَمَ صِدْقٍ."

و علی الثانی المراد بالبأس أما الشجاعة و الشدة فی الحرب و غیره، أی الشجاعة الحسنة الصادقة فی الجهاد فی سبیل الله، و إظهار الحق و النهی عن المنکر، أو من البؤس و الفقر کما قیل: أرید بصدق البأس موافقة خشوع ظاهره و إخباته لخشوع باطنه و إخباته لا یری التخشع فی الظاهر أکثر مما فی باطنه، انتهی.

و هو بعید عن اللفظ إذ الظاهر حینئذ البؤس بالضم و هو خلاف المضبوط من

ص: ۳۴۵

هُنَّ قَالَ صِدْقُ الْبَأْسِ وَ صِدْقُ اللِّسَانِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ وَ صِلَةُ الرَّحِمِ وَ إِقْرَاءُ الضَّيْفِ

الرسم، قال في القاموس: البأس العذاب و الشدة في الحرب، بؤس ككرم بأسا فهو بئيس شجاع، و بئس كسمع بؤسا اشتدت حاجته، و التباؤس التفاقر و أن يرى تخشع الفقراء إخباتا و تضرعا، انتهى.

و كأنه أخذه من المعنى الأخير و لا يخفى ما فيه، و قال بعضهم: صدق البأس أي الخوف أو الخضوع أو الشدة و الفقر و منه "الْبائِسَ الْفَقِيرَ "أو القوة و صدق الخوف من المعصية بأن يتركها، و من التقصير في العمل بأن يسعى في كماله، و من عدم الوصول إلى درجة الأبرار بأن يسعى في اكتساب الخيرات، و صدق الخضوع بأن يخضع لله لا لغيره، و صدق الفقر بأن يترك عن نفسه هواها و متمنياتها، و صدق القوة بأن يصرفها في الطاعات، انتهى.

و في أكثرها تكلف مستغنى عنه.

"و أداء الأمانة "الأمانة ضد الخيانة و ما يؤتمن عليه و كأنها تعم المال و العرض و السر و غيرها من حقوق الله و حقوق النبي و الأئمة عليهم السلام و سائر الخلق، كما قال تعالى ":إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها "و قد فسرت الأمانة في هذه الآية و غيرها بالودائع و التكاليف، و الإمامة و الخلافة في أخبار كثيرة مر بعضها.

و في النهاية قد تكرر في الحديث ذكر صلة الرحم و هي كناية عن الإحسان إلى الأقربين من ذوي النسب و الأصهار و التعطف عليهم و الرفق بهم و الرعاية لأحوالهم، و كذلك إن بعدوا و أساءوا، و قطع الرحم ضد ذلك كله، يقال: وصل رحمه يصلها وصلا و صلة، و الهاء فيها عوض من الواو المحذوفة، فكأنه بالإحسان إليهم وصل ما بينه و بينهم من علاقة القرابة و الصهر، انتهى.

و شمولها للأصهار لا يخلو من نظر و إن كان حسنا.

"و إقراء الضيف "كذا في نسخ الكتاب و غيره إلا في رواية أخرى رواها الشيخ

ص: ۳۴۶

وَ إِطْعَامُ السَّائِلِ وَ الْمُکَافَأَةُ عَلَی الصَّنَائِعِ وَ التَّذَمُّمُ لِلْجَارِ وَ التَّذَمُّمُ لِلصَّاحِبِ وَ رَأْسُهُنَ

فی المجالس موافقة المضامین لهذه الروایة فإن فیها قری الضیف و هو أظهر و أوفق لما فی کتب اللغة، فی القاموس: قری الضیف قری بالکسر و القصر، و الفتح و المد أضافه و استقری و اقتری و أقرئ طلب ضیافة، انتهی.

لکن قد نری کثیرا من الأبنیة مستعملة فی الأخبار و العرف العام و الخاص لم یتعرض لها اللغویون، و قد یقال: الأفعال هنا للتعریض نحو أباع البعیر، و قیل:

إقراء الضیف طلبه للضیافة و لم أدر من أین أخذه، و کأنه أخذه من آخر کلام الفیروزآبادی، و لا یخفی ما فیه.

و القری و الإطعام إما مختصان بالمؤمن أو بالمسلم مطلقا کما یدل علیه بعض الأخبار و إن کان یأباه بعضها أو الأعم منه و من الکفار کما اشتهر علی الألسن:

أکرم الضیف و لو کان کافرا، و أما الحربی فالظاهر العدم، ثم هما یتفاوتان فی الفضل بحسب تفاوت نیة القاری أو المطعم و احتیاجهما و استحقاق الضیف أو السائل و صلاحهما، و الغالب استحبابهما و قد یجبان عند خوف هلاک الضیف و السائل.

و المکافاة علی الصنائع أی المجازات علی الإحسان، فی القاموس: کافأه مکافأة و کفاء جازاه، و فی النهایة: الاصطناع افتعال من الصنیعة و هی العطیة و الکرامة و الإحسان، و لعلها من المستحبات و الآداب لجواز الأخذ من غیر عوض لما رواه إسحاق بن عمار قال: قلت له: الرجل یهدی إلی الهدیة یتعرض لما عندی فآخذها و لا أعطیه شیئا؟ قال: نعم هی لک حلال و لکن لا تدع أن تعطیه، و هذا هو الأشهر الأقوی.

و عن الشیخ أن مطلق الهبة یقتضی الثواب و مقتضاه لزوم بذله و إن لم یطلبه الواهب و هو بعید، و عن أبی الصلاح أن هبة الأدنی للأعلی یقتضی الثواب فیعوض عنها بمثلها و لا یجوز التصرف فیها ما لم یعوض، و الأظهر خلافه.

نعم إن اشترط الواهب علی المتهب العوض و عینه لزم و إن أطلق و لم یتفقا علی

ص: ۳۴۷

الْحَيَاءُ

۲ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَصَّ رُسُلَهُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَامْتَحِنُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنْ كَانَتْ فِيكُمْ فَاحْمَدُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ ذَلِكَ مِنْ خَيْرٍ

شیء فالظاهر أنه یلزم المتهب مثل الموهوب أو قیمته إن أراد اللزوم، و هل یهب علی المتهب الوفاء بالشرط أو له التخییر فیه و فی رد العین؟ فیه قولان.

و فی النهایة التذمم للصاحب هو أن یحفظ ذمامه و یطرح عن نفسه ذم الناس له إن لم یحفظه، و فی القاموس تذمم استنکف یقال: لو لم أترک الکذب تأثما لترکته تذمما، و الحاصل أن یدفع الضرر عمن یصاحبه سفرا أو حضرا و عمن یجاوره فی البیت أو فی المجلس أیضا، أو من أجاره و آمنه خوفا من اللوم و الذم لکنه مقید بما إذا لم ینته إلی الحمیة و العصبیة بأن یرتکب المعاصی لإعانته.

فی القاموس: الجار المجاور، و الذی أجرته من أن یظلم، و المجیر و المستجیر و الحلیف "و رأسهن الحیاء "لأن جمیع ما ذکر إنما یحصل و یتم بالحیاء من الله أو من الخلق، فهی بالنسبة إلیها کالرأس من البدن، و الحیاء انقباض النفس عن القبائح و ترکها لذلک.

الحدیث الثانی

: موثق و آخره مرسل.

و الخلق بالضم ملکة للنفس یصدر عنها الفعل بسهولة، و منها ما تکون خلقیة و منها ما تکون کسبیة بالتفکر و المجاهدة و الممارسة و تمرین النفس علیها، فلا ینافی وقوع التکلیف بها کما أن البخیل یعطی أولا بمشقة و مجادلة للنفس ثم یکرر ذلک حتی یصیر خلقا و عادة له، و المراد بتخصیص الرسل بها أن الفرد الکامل منها مقصورة علیهم أو هم مقصورون علیها دون أضدادها، فإن الباء قد تدخل علی المقصور کما هو المشهور و قد تدخل علی المقصور علیه، أو المعنی خص الرسل بإنزال المکارم علیهم و أمرهم بتبلیغها کما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: بعثت لأتمم مکارم الأخلاق "و اعلموا أن

ص: ۳۴۸

وَ إِنْ لَا تَكُنْ فِيكُمْ فَاسْأَلُوا اللَّهَ وَ ارْغَبُوا إِلَيْهِ فِيهَا قَالَ فَذَكَرَهَا عَشَرَةً الْيَقِينَ وَ الْقَنَاعَةَ وَ الصَّبْرَ وَ الشُّكْرَ وَ الْحِلْمَ وَ حُسْنَ الْخُلُقِ وَ السَّخَاءَ وَ الْغَيْرَةَ وَ الشَّجَاعَةَ وَ الْمُرُوءَةَ

ذلک من خیر "أی من خیر عظیم أراد الله بکم أو علم الله فیکم من صفاء طینتکم أو من عمل خیر أو نیهٔ خیر صدر عنکم فاستحققتم أن یتفضل علیکم بذلک. أو اعلموا أن ذلک من توفیق الله سبحانه، و لا یمکن تحصیل ذلک إلا به، أو عدوه من الخیرات العظیمهٔ أو خص رسله من بین سائر الخلق بالنبوهٔ و الرسالهٔ و الکرامهٔ بسبب مکارم الأخلاق التی علمها فیهم.

و الیقین أعلی مراتب الإیمان بحیث یبعث علی العمل بمقتضاه کما مر.

و القناعهٔ الاجتزاء بالیسیر من الأعراض المحتاج إلیها یقال: قنع یقنع قناعهٔ إذا رضی، و الأظهر عندی أنها الاکتفاء بما أعطاه الله تعالی و عدم طلب الزیادهٔ منه قلیلا کان أم کثیرا.

و الصبر هو حبس النفس عن الجزع عند المصیبهٔ و عن ترک الطاعهٔ لمشقتها و عن ارتکاب المعصیهٔ لغلبهٔ شهوتها.

و الشکر مکافأهٔ نعم الله فی جمیع الأحوال باللسان و الجنان و الأرکان.

و الحلم ضبط النفس عن المبادرهٔ إلی الانتقام فیما یحسن لا مطلقا.

و حسن الخلق هو المعاشرهٔ الجمیلهٔ مع الناس بالبشاشهٔ و التودد و التلطف و الإشفاق و احتمال الأذی عنهم.

و السخاء هو بذل المال بسهولهٔ علی قدر لا یؤدی إلی الإسراف فی موضعه، و أفضله ما کان بغیر سؤال.

و الغیرهٔ الحمیهٔ فی الدین و ترک المسامحهٔ فیما یری فی نسائه و حرمه من القبائح، لا تغیر الطبع بالباطل و الحمیهٔ فیه، و القتل و الضرب بالظن من غیر ثبوت شیء علیه شرعا و أمثال بذلک.

و الشجاعهٔ الجرأهٔ فی الجهاد مع أعادی الدین مع تحقق شرائطه، و الأمر

ص: ۳۴۹

قَالَ وَ رَوَى بَعْضُهُمْ بَعْدَ هَذِهِ الْخِصَالِ الْعَشَرَةِ وَ زَادَ فِيهَا الصِّدْقَ وَ أَدَاءَ الْأَمَانَةِ

۳ عَنْهُ عَنْ بَكْرِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَاشِمِيِّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ

بالمعروف و النهی عن المنكر، و مجاهدهٔ النفس و الشيطان.

و المروءهٔ بالهمز و قد يشدد الواو بتخفيف الهمزهٔ هی الإنسانيهٔ، و هی صفات إذا كانت فی الإنسان يحق أن يسمی إنسانا أو يحق الإنسان من حيث أنه إنسان أن يأتی بها فهو مشتق من المرء فهی من أمهات الصفات الكماليهٔ، قال فی المصباح:

المروءهٔ آداب نفسانيهٔ تحمل مراعاتها الإنسان علی الوقوف عند محاسن الأخلاق و جميل العادات، انتهی.

و قريب منه معنی الفتوهٔ و يعبر عنهما بالفارسيهٔ (بمردی و جوانمردی) و يرجع أكثر ما يندرج فيه إلی البذل و السخاء و حسن المعاشرهٔ و كثرهٔ النفع للعباد و الإتيان بما يعظم عند الناس من ذلك.

و روی الصدوق (ره) فی معانی الأخبار بسند مرفوع إلی أبی عبد الله عليه السلام قال: تذاكرنا أمر الفتوهٔ عنده فقال: أ تظنون أن الفتوهٔ بالفسق و الفجور! إنما الفتوهٔ طعام موضوع و نائل مبذول، و بشر معروف و أذی مكفوف، و أما تلك فشطارهٔ و فسق، ثم قال: ما المروهٔ؟ قلنا: لا نعلم قال: المروهٔ و الله أن يضع الرجل خوانه فی فناء داره.

قوله: قال: و روی بعضهم، الظاهر أن فاعل قال البرقی حيث روی من كتابه، و يحتمل ابن مسكان أيضا، و علی التقديرين قوله: روی، و "زاد فيها "تنازعا فی الصدق، فقوله: و زاد فيها تأكيد للكلام السابق لئلا يتوهم أنه أتی بها بدلا من خصلتين من العشر تركهما، فلا بد من سقوط عشرهٔ من الروايهٔ الأخيرهٔ كما فی الروايهٔ الآتيهٔ، أو إبدالها باثنتی عشرهٔ، و يحتمل أن يكون المراد بقوله: و زاد فيها أنه زاد فی أصل العدد أيضا بما ذكرنا من الإبدال و الله أعلم بحقيقهٔ الحال.

الحديث الثالث

: ضعيف.

ص: ۳۵۰

عَبَّادٍ قَالَ بَكْرٌ وَ أَظُنُّنِی قَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّا لَنُحِبُّ مَنْ کَانَ عَاقِلًا فَهِماً فَقِیهاً حَلِیماً مُدَارِیاً صَبُوراً صَدُوقاً وَفِیّاً إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَصَّ الْأَنْبِیَاءَ بِمَکَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَمَنْ کَانَتْ فِیهِ فَلْیَحْمَدِ اللَّهَ عَلَی ذَلِکَ وَ مَنْ لَمْ تَکُنْ فِیهِ فَلْیَتَضَرَّعْ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لْیَسْأَلْهُ إِیَّاهَا

و قد مر تفسیر العقل فی أول الکتاب و الأظهر هنا أنه ملکهٔ للنفس یدعو إلی اختیار الخیر و النافع و اجتناب الشرور و المضار، و بها تقوی النفس علی زجر الدواعی الشهویهٔ و الغضبیهٔ و الوساوس الشیطانیهٔ.

و الفهم هو جودهٔ تهیؤ الذهن لقبول ما یرد علیه من الحق و ینتقل من المبادئ إلی المطالب بسرعهٔ، و الفقه العلم بالأحکام من الحلال و الحرام و بالأخلاق و آفات النفوس و موانع القرب من الحق، و قیل: بصیرهٔ قلبیهٔ فی أمر الدین تابعهٔ للعلم و العمل، مستلزم للخوف و الخشیهٔ، و قال الراغب: الفقه هو التوصل إلی علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم، قال تعالی ":فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً ""بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ "*إلی غیر ذلک من الآیات.

و الفقه العلم بأحکام الشریعهٔ یقال: فقه الرجل إذا صار فقیها و تفقه إذا طلبه، فتخصص به، قال تعالی ":لِیَتَفَقَّهُوا فِی الدِّینِ "و المداراهٔ الملاطفهٔ و الملاینهٔ مع الناس و ترک مجادلتهم و مناقشتهم و قد یهمز قال فی القاموس: درأه کجعله دفعه و درأته و درایته دافعته و لا ینته ضد، و فی النهایهٔ فیه: کان لا یداری و لا یماری، أی لا یشاغب و لا یخالف، و هو مهموز فأما المداراهٔ فی حسن الخلق و الصحبهٔ فغیر مهموز و قد یهمز، انتهی.

و الوفی الکثیر الوفاء بعهود الله و عهود الخلق، و هو قریب من الصدق ملازم له کما قال أمیر المؤمنین علیه السلام: الوفاء توأم الصدق و یومئ الحدیث إلی التحریص

ص: ۳۵۱

قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ مَا هُنَّ قَالَ هُنَّ الْوَرَعُ وَ الْقَنَاعَةُ وَ الصَّبْرُ وَ الشُّكْرُ وَ الْحِلْمُ وَ الْحَيَاءُ وَ السَّخَاءُ وَ الشَّجَاعَةُ وَ الْغَيْرَةُ وَ الْبِرُّ وَ صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ أَدَاءُ الْأَمَانَةِ

۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ ارْتَضَى لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً فَأَحْسِنُوا صُحْبَتَهُ بِالسَّخَاءِ وَ حُسْنِ الْخُلُقِ

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ

على محبة الموصوف بالصفات المذكورة، و اختيار مصاحبته.

و الورع قريب من التقوى بل أخص منها ببعض معانيها، فإنه يعتبر فيه الكف عن الشبهات بل المكروهات و بعض المباحات، قال فی النهاية فيه: ملاك الدين الورع، الورع فی الأصل الكف عن المحارم و التحرج منه، ثم أستعير للكف عن المباح و الحلال.

و البر هو الإحسان بالوالدين و الأقربين بل بالناس أجمعين، و قد يطلق على جميع الأعمال الصالحة و الخيرات.

الحديث الرابع

: مرسل.

"ارتضى لكم الإسلام "إشارة إلى قوله تعالى ":وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً "و لما ورد فی الأخبار المتواترة أن الآية نزلت بعد نصب أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة فالخطاب فی الرواية متوجه إلى الشيعة لأنهم الذين قبلوا الولاية "فأحسنوا صحبته "شبه الإسلام برجل صالح يصاحبه المؤمن فإن أحسن صحبته لازمه و إلا فارقه ففيه إشعار بأنه إذا ترك هاتين الخصلتين لا يؤمن أن يفارقه الإسلام فيدل على أن للأعمال الحسنة و الأخلاق الجميلة مدخلا فی رسوخ الإسلام و الإيمان و ثباتهما و كمالهما.

الحديث الخامس

: ضعيف على المشهور.

ص: ٣٥٢

ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص الْإِيمَانُ أَرْبَعَةُ أَرْكَانٍ الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَ التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَ تَفْوِيضُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ

۶ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلَ إِسْلَامُهُ وَ لَوْ كَانَ مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ خَطَايَا لَمْ تَنْقُصْهُ الصِّدْقُ وَ الْحَيَاءُ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ وَ الشُّكْرُ

۷ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَ لَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ رِجَالِكُمْ قُلْنَا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِنَّ مِنْ خَيْرِ

"الإيمان أربعة أركان "أى مركب منها أو له هذه الأربعة عليها بناؤه و استقراره فكأنه عينها و قد مر تفسير تلك الدعائم و سيأتى أيضا إنشاء الله.

الحديث السادس

: ضعيف على المشهور.

و كان المراد برجل من بنى هاشم الصادق عليه السلام عبر هكذا لشدة التقية، أو الرجل راو و ضمير قال راجع إليه عليه السلام، فالحديث مضمر، و الخبر مروى بسند آخر عن أبى ولاد عن الصادق عليه السلام، و سيأتى فى باب حسن الخلق.

"أربع "أى أربع خصال "لم تنقصه "ضمير المفعول راجع إلى الإسلام أو إلى الموصول أى لم ينقصه شيئا من الإسلام، قيل: أى يوفقه الله للتوبة بسبب تلك الخصال فلا ينقصه شيئا من ثواب الآخرة، مع أن حصول هذه الصفات يوجب ترك أكثر المعاصى و يستلزمه.

الحديث السابع

: حسن كالصحيح.

"بخير رجالكم "ربما يتوهم التنافى بين هذا و بين قوله: من خير رجالكم، و أجيب بأن المراد بالأول الصنف، و بالثانى كل فرد من هذا الصنف أو الحصر فى الأول إضافى بالنسبة إلى من لم يوجد فيه الصفات المذكورة، دون الخير على الإطلاق.

و أقول: يحتمل أن يكون عليه السلام أراد ذكر الكل ثم اكتفى بذكر البعض،

ص: ۳۵۳

رِجَالِكُمُ التَّقِيَّ النَّقِيَّ السَّمْحَ الْكَفَّيْنِ النَّقِيَّ الطَّرَفَيْنِ الْبَرَّ بِوَالِدَيْهِ وَ لَا يُلْجِئُ

أو المراد أن المتصف بكل من الصفات المذكورة من جملة الخير، أو المراد بقوله بخير رجالكم ببعضهم بقرينة الأخير، و مرجعه إلى بعض الوجوه المتقدمة "النقى "أى من الشرك و ما يوجب الخروج من الإيمان أو من سائر المعاصى أيضا، فقوله:

النقى الطرفين، تخصيص بعد التعميم أو المراد به الاحتراز عن الشبهات، و النقى النظيف الطاهر من الأوساخ الجسمانية و الأدناس النفسانية من رذائل العقائد و الأخلاق.

"السمح الكفين "قال فى النهاية: سمح و أسمح إذا جاد و أعطى عن كرم و سخاء، انتهى.

و الإسناد إلى الكفين لظهور العطاء منهما، و التثنية للمبالغة أو إشارة إلى عطاء الواجبات و المندوبات.

"النقى الطرفين "أى الفرج عن الحرام و الشبهة، و اللسان عن الكذب و الخنى و الافتراء و الفحش و الغيبة و سائر المعاصى، و ما لا يفيد من الكلام، أو الفرجين أو الفرج و الفم عن أكل الحرام و الشبهة، أو المراد كريم الأبوين و الأول أظهر، قال فى النهاية: طرفا الإنسان لسانه و ذكره، و منه قولهم: لا يدرى أى طرفيه أطول، و فيه: و ما أدرى أى طرفيه أسرع، أراد حلقه و دبره أى أصابه القيء و الإسهال، فلم أدر أيهما أسرع خروجا من كثرته، انتهى.

و المعنى الثالث أيضا حسن لما روى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أن أكثر ما يدخل النار الأجوفان، قالوا: يا رسول الله و ما الأجوفان؟ قال: الفرج و الفم و أيضا قرنوا فى أخبار كثيرة فى بيان المهلكات بين شهوة البطن و الفرج، و روى فى معانى الأخبار عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أنه قال: من ضمن لى ما بين لحييه و ما بين رجليه ضمنت له الجنة، و حمله الأكثر على المعنى الأول، قال الصدوق (ره): يعنى من ضمن لى لسانه و فرجه

ص: ۳۵۴

عِيَالَهُ إِلَى غَيْرِهِ

بَابُ فَضْلِ الْيَقِينِ

۱ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنِ الْمُثَنَّى بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا وَ لَهُ حَدٌّ

و أسباب البلايا تنفتح من هذين العضوين، انتهى.

"البر بوالديه "أى المحسن إليهما و المطيع لهما و المتحرى لمحابهما "و لا يلجئ عياله إلى غيره "أى لم يضطرهم لعدم الإنفاق عليهم مع القدرة عليه إلى السؤال عن غيره، يقال: ألجأته إليه و لجأته بالهمزة و التضعيف أى اضطررته و أكرهته.

باب فضل اليقين

الحديث الأول

: ضعيف على المشهور معتبر.

و قال المحقق الطوسى (ره) فى أوصاف الأشراف: اليقين اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله، و هو فى الحقيقة مؤلف من علمين العلم بالمعلوم، و العلم بأن خلاف ذلك العلم محال، و له مراتب، علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين.

و قال قدس سره فى بعض مصنفاته إن مراتب المعرفة مثل مراتب معرفة النار مثلا فإن أدناها من سمع أن فى الوجود شيئا يعدم كل شيء يلاقيه و يظهر أثره فى كل شيء يحاذيه، و أى شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء، و يسمى ذلك الموجود نارا و نظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى معرفة المقلدين الذين صدقوا بالدين من غير وقوف على الحجة، و أعلى منها مرتبة من وصل إليه دخان النار و علم أنه لا بد من مؤثر فحكم بذات لها أثر هو الدخان، و نظير هذه المرتبة فى معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر و الاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع، و أعلى منها مرتبة من أحس بحرارة النار بسبب مجاورتها و شاهد الموجودات

ص: ۳۵۵

قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَمَا حَدُّ التَّوَكُّلِ قَالَ الْيَقِينُ قُلْتُ فَمَا حَدُّ الْيَقِينِ قَالَ أَلَّا تَخَافَ مَعَ اللَّهِ شَيْئاً

۲ عَنْهُ عَنْ مُعَلًّى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع وَ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی وَلَّادٍ الْحَنَّاطِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ مِنْ صِحَّةِ یَقِینِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ

بنورها و انتفع بذلک الأثر.

و نظیر هذه المرتبهٔ فی معرفهٔ الله سبحانه معرفهٔ المؤمنین الخلص الذین اطمأنت قلوبهم بالله و تیقنوا أن الله نور السماوات و الأرض کما وصف به نفسه، و أعلی منها مرتبهٔ من احترق بالنار بکلیته و تلاشی فیها بجملته، و نظیر هذه المرتبهٔ فی معرفهٔ الله تعالی معرفهٔ أهل الشهود و الفناء فی الله و هو الدرجهٔ العلیا و المرتبهٔ القصوی رزقنا الله الوصول إلیها و الوقوف علیها بمنه و کرمه، انتهی.

و المراد بالحد هنا إما علامته أو تعریفه أو نهایته، فعلی الأول المعنی أن علامهٔ التوکل الیقین، و علی الثانی تعریف له بلازمه، و علی الثالث المعنی أن التوکل ینتهی إلی الیقین فإنه إذا تمرن علی التوکل و عرف آثاره حصل له الیقین بأن الله مدبر أمره و أنه الضار النافع، و کذا الفقرهٔ الثانیهٔ تحتمل الوجوه المذکورهٔ و عدم الخوف من غیره سبحانه لا ینافی التقیهٔ و عدم إلقاء النفس إلی التهلکهٔ إطاعهٔ لأمره تعالی فإن صاحب الیقین یفعلهما خوفا منه تعالی کما أن التوکل لا ینافی التوسل بالوسائل و الأسباب تعبدوا مع کون الاعتماد علی الله تعالی فی جمیع الأمور.

الحدیث الثانی

: له سندان أولهما ضعیف علی المشهور کالصحیح عندی، و ثانیهما صحیح، فهما فی غایهٔ الصحهٔ و القوهٔ.

"من صحهٔ یقین المرء المسلم "أی من علامات کون یقینه بالله و بکونه مالکا لنفعه و ضره و قاسما لرزقه علی ما علم صلاح دنیاه و آخرته فیه، و أن الله مقلب

ص: ۳۵۶

أَنْ لَا یُرْضِیَ النَّاسَ بِسَخَطِ اللَّهِ وَ لَا یَلُومَهُمْ عَلَی مَا لَمْ یُؤْتِهِ اللَّهُ فَإِنَّ الرِّزْقَ لَا یَسُوقُهُ حِرْصُ حَرِیصٍ وَ لَا یَرُدُّهُ کَرَاهِیَةُ کَارِهٍ وَ لَوْ أَنَّ أَحَدَکُمْ فَرَّ مِنْ رِزْقِهِ کَمَا یَفِرُّ مِنَ

القلوب و هی بیده یصرفها کیف یشاء و أن الآخرة الباقیة خیر من الدنیا الفانیة صحیحا غیر معلول و لا مشوب بشک و شبهة و أنه واقع لیس محض الدعوی.

"أن لا یرضی الناس بسخط الله "بأن یوافقهم فی معاصیه تعالی طلبا لما عندهم من الزخارف الدنیویة أو المناصب الباطلة، و یفتیهم بما یوافق رضاهم من غیر خوف أو تقیة، و لا یأمرهم بالمعروف و لا ینهاهم عن المنکر من غیر خوف ضرر أو عدم تجویز تأثیر، بل لمحض رعایة رضاهم و طلب التقرب عندهم، أو یأتی أبواب الظالمین و یتذلل عندهم لا لتقیة تجوزه و لا لمصلحة جلب نفع لمؤمن أو لدفع ضرر عنه، بل لطلب ما فی أیدیهم لسوء یقینه بالله و برازقیته، مع أنه یترتب علیه خلاف ما أمله، کما روی: من أرضی الناس بسخط الله سخط الله علیه و أسخط علیه الناس.

قوله علیه السلام: و لا یلومهم علی ما لم یؤته الله، أی لا یذمهم و لا یشکرهم علی ترک صلتهم إیاه بالمال و غیره فإنه یعلم صاحب الیقین أن ذلک شیء لم یقدره الله له و لا یرزقه إیاه لعدم کون صلاحه فیه مطلقا أو فی کونه بید هذا الرجل و بتوسطه بل یوصله إلیه من حیث لا یحتسب فلا یلوم أحدا بذلک لأنه ینظر إلی مسبب الأسباب و لا ینظر إلیها و لا یعترض علی الله فیما فعل به.

و هذا اللوم یتضمن نوعا من الشرک حیث جعلهم الرازق و المعطی مع الله و سخطا لقضاء الله و الموقن بریء منهما، فضمیر یؤته راجع إلی المرء المسلم، و عائد "ما "محذوف بتقدیر إیاه.

و قیل: یحتمل أن یکون المراد أنه لا یلومهم علی ما لم یؤته الله إیاهم فإن الله خلق کل أحد علی ما هو علیه و کل میسر لما خلق له فیکون کقوله علیه السلام لو علم الناس کیف خلق الله هذا الخلق لم یلم أحد أحدا.

ص: ۳۵۷

الْمَوْتِ لَأَدْرَكَهُ رِزْقُهُ كَمَا يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ بِعَدْلِهِ وَ قِسْطِهِ جَعَلَ

و لا يخفى بعده لا سيما بالنظر إلى التعليل بقوله فإن الرزق لا يسوقه حرص حريص أى الرزق الذى قدره الله للإنسان لا يحتاج فى وصوله إلى حرص بل يأتيه بأدنى سعى أمر الله به "و لا يرده "هذا الرزق "كراهة كاره "لرزق نفسه لقلته أو للزهد، أو كاره لرزق غيره حسدا، و يؤكد الأول: و لو أن أحدكم "إلخ "و هذا يدل على أن الرزق مقدر من الله تعالى و يصل إلى العبد البتة.

و فيه مقامان: الأول: أن الرزق هل يشمل الحرام أم لا؟ فالمشهور بين الإمامية و المعتزلة الثانى، و بين الأشاعرة الأول قال الرازى فى تفسير قوله تعالى:

"وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ "*الرزق فى كلام العرب الحظ و قال بعضهم: كل شىء يؤكل أو يستعمل، و قال آخرون: الرزق هو ما يملك، و أما فى عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسن البصرى: الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشىء و الحظر غير أن يمنعه من الانتفاع به فإذا قلنا رزقنا الله الأموال فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها و المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا: الحرام لا يكون رزقا و قال أصحابنا: الحرام قد يكون رزقا.

حجة الأصحاب من وجهين: الأول: أن الرزق فى أصل اللغة هو الحظ و النصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا و نصيبا له، فوجب أن يكون رزقا له، الثانى: أنه تعالى قال ":وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها "و قد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة فوجب أن يقال:

أنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا.

و أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب و السنة، و المعنى، أما الكتاب فوجوه

ص: ۳۵۸

الرَّوْحَ وَ الرَّاحَةَ فِی الْیَقِینِ وَ الرِّضَا وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَ الْحَزَنَ فِی الشَّکِّ وَ السَّخَطِ

أحدها: قوله تعالی "وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ "*مدحهم علی الإنفاق مما رزقهم الله تعالی فلو کان الحرام رزقا لوجب أن یستحقوا المدح إذا أنفقوا من الحرام و ذلک باطل بالاتفاق، و ثانیها. لو کان الحرام رزقا لجاز أن ینفق الغاصب منه لقوله تعالی:

"وَ أَنْفِقُوا مِنْ ما رَزَقْناکُمْ "و أجمع المسلمون علی أنه لا یجوز للغاصب أن ینفق منه بل یجب علیه رده، فدل علی أن الحرام لا یکون رزقا، و ثالثها: قوله تعالی:

"قُلْ أَ رَأَیْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَکُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَکُمْ "فبین أن من حرم رزق الله فهو مفتر علی الله، فثبت أن الحرام لا یکون رزقا.

و أما السنة فما رواه أبو الحسین فی کتاب الغرر بإسناده عن صفوان بن أمیة قال: کنا عند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم إذ جاء عمرو بن مرة فقال: یا رسول الله إن الله کتب علی الشقوة فلا أرانی أرزق إلا من دفی بکفی فأذن لی فی الغناء من غیر فاحشة؟

فقال علیه السلام: لا آذن لک و لا کرامة و لا نعمة، کذبت أی عدو الله لقد رزقک الله طیبا فاخترت ما حرم الله علیک من رزقه مکان ما أحل الله لک من حلاله، أما إنک لو قلت بعد هذه النوبة شیئا ضربتک ضربا وجیعا.

و أما المعنی فهو أن الله تعالی منع المکلف من الانتفاع به و أمر غیره بمنعه من الانتفاع به، و من منع من أخذ شیء و الانتفاع به لا یقال أنه رزقه إیاه، أ لا تری أنه لا یقال: أن السلطان رزق جنده مالا و قد منعهم من أخذه.

الثانی: أن الرزق هل یجب علی الله إیصاله من غیر سعی و کسب، أم لا بد من الکسب و السعی فیه؟ ظاهر هذا الخبر و غیره الأول، و قد روی فی النهج عن أمیر المؤمنین

ص: ۳۵۹

۳ ابْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ الْعَمَلَ الدَّائِمَ الْقَلِيلَ عَلَى الْيَقِينِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَمَلِ الْكَثِيرِ عَلَى غَيْرِ يَقِينٍ

عليه السلام أنه قيل له عليه السلام: لو سد على رجل باب بيت و ترك فيه من أين كان يأتيه رزقه؟ فقال عليه السلام: من حيث يأتيه أجله، و ظاهر كثير من الأخبار الثانى، و سيأتى تمام الكلام فيه فى كتاب المكاسب إنشاء الله تعالى.

قوله عليه السلام: و قسطه، العطف للتفسير و التأكيد، و كذا الراحة، و الروح راحة القلب و سكونه عن الاضطراب، و الراحة فراغ البدن و عدم المبالغة فى الاكتساب "فى اليقين "برازقيته سبحانه و لطفه و سعة كرمه، و أنه لا يفعل بعباده إلا ما هو أصلح لهم، و أنه لا يصل إلى العباد إلا ما قدر لهم "و الرضا "بما يصل من الله إليه و هو ثمرة اليقين، و الحزن بالضم و التحريك أيضا إما عطف تفسير للهم أو الهم اضطراب النفس عند تحصيله و الحزن جزعها و اغتمامها بعد فواته "فى الشك "أى عدم اطمئنان النفس بما ذكر فى اليقين "و السخط "و عدم الرضا بقضاء الله المترتب على الشك.

و نعم ما قيل:

ما العيش إلا فى الرضا و الصبر فى حكم القضاء

ما بات من عدم الرضا إلا على جمر الغضا

الحديث الثالث

: صحيح.

و ابن محبوب معلق على ثانى سندى الخبر السابق، و يدل على أن لكمال اليقين و قوة العقائد مدخلا عظيما فى قبول الأعمال و فضلها بل لا يحصل الإخلاص الذى هو روح العبادة و ملاكها إلا بها، و كان قيد الدوام معتبر فى الثانى أيضا ليظهر مزيد فضل اليقين، و يحتمل أن يكون حذف قيد الدوام فى الثانى للإشعار بأن إحدى

ص: ۳۶۰

۴ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ أَبَانٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ص عَلَى الْمِنْبَرِ لَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ

ثمرات اليقين دوام العمل فإن اليقين الذى هو سببه لا يزول بخلاف العمل الكثير على غير يقين فإنه غالبا يكون متفرعا على غرض من الأغراض تتبدل سريعا، أو إيمان ناقص هو بمعرض الضعف و الزوال على نهج قول أمير المؤمنين عليه السلام: قليل مدوم عليه خير من كثير مملول منه.

الحديث الرابع

: ضعيف على المشهور.

قوله عليه السلام: طعم الإيمان، قيل: إن فيه مكنية و تخييلية حيث شبه الإيمان بالطعام فى أنه غذاء للروح به ينمو و يبلغ حد الكمال كما أن الطعام غذاء للبدن.

قوله عليه السلام: لم يكن ليخطئه يحتمل أن يكون من المعتل أى يتجاوزه، أو من المهموز أى لا يصيبه كما يخطئ السهم الرمية.

قال الراغب: الخطأ العدول عن الجهة و ذلك أضرب: أحدها: أن يريد غير ما يحسن إرادته فيفعله، و الثانى: أن يريد ما يحسن فعله و لكن يقع منه خلاف ما يريد، و هذا قد أصاب فى الإرادة و أخطأ فى الفعل، و الثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله و يتفق منه خلافه فهذا مخطئ فى الإرادة و مصيب فى الفعل، فهو مذموم بقصده و غير محمود على فعله، و جملة الأمر أن من أراد شيئا و اتفق منه غيره يقال: أخطأ، و إن وقع منه كما أراده يقال: أصاب، و قد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن أو أراد إرادة لا تجمل أنه أخطأ.

و قال الجوهرى فى المعتل قولهم فى الدعاء: إذا دعوا للإنسان خطىء عنه السوء أى دفع عنه السوء و تخطئته تجاوزته، و تخطيت رقاب الناس و تخطيت إلى كذا، و لا تقل تخاطئت.

ص: ۳۶۱

۵ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ زَيْدٍ الشَّحَّامِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ص جَلَسَ إِلَى حَائِطٍ مَائِلٍ يَقْضِي بَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَقْعُدْ تَحْتَ هَذَا الْحَائِطِ فَإِنَّهُ مُعْوِرٌ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

و فی المصباح: الخطأ مهموزا ضد الصواب يقصر و يمد، و هو اسم من أخطأ فهو مخطئ، قال أبو عبيدة: خطیء خطاء من باب علم و أخطأ بمعنی واحد لمن يذنب علی غير عمد، و قال غيره: خطیء فی الدين و أخطأ فی کل شیء عامدا أو کان غير عامد، و أخطأ الحق بعد عنه، و أخطأه السهم تجاوزه و لم يصبه، و تخفيف الرباعی جائز.

و قال الزمخشری فی الأساس فی المهموز: و من المجاز لن يخطأک ما کتب لک، و ما أخطئک لم يکن ليصيبک و ما أصابک لم يکن ليخطئک، و قال فی المعتل:

و من المجاز تخطأه المکروه، انتهی.

و أقول: فظهر أن الهمزة أظهر، و حاصل المعنی أن ما أصابه فی الدنيا کان يجب أن يصيبه و لم يکن بحيث يتجاوزه إذا لم يبالغ السعی فيه، و ما لم يصبه فی الدنيا لم يکن يصيبه إذا بالغ فی السعی، أو المعنی أن ما أصابه فی التقدير الأزلی لا يتجاوزه و إن قصر فی السعی و کذا العکس، و هذا الخبر بظاهره مما يوهم الجبر، و لذا أول و خص بما لم يکلف العبد به فعلا و ترکا، أو بما يصل إليه بغير اختياره من النعم و البلايا، و الصحة و المرض و أشباهها، و قد أوردنا الکلام فی أمثاله فی کتاب العدل [من البحار].

الحديث الخامس

: حسن کالصحيح.

"فإنه معور "علی بناء الفاعل من باب الأفعال أی ذو شق و خلل يخاف منه، أو علی بناء المفعول من التفعيل أو الأفعال أی ذو عيب، قال فی النهاية: العوار بالفتح العيب و قد يضم، و العورة کل ما يستحيی منه إذا ظهر، و فيه رأيته و قد طلع فی طريق معورة، أی ذات عورة يخاف فيها الضلال و الانقطاع، و کل عيب و خلل فی

ص: ۳۶۲

ص حَرَسَ امْرَأً أَجَلُهُ فَلَمَّا قَامَ سَقَطَ الْحَائِطُ قَالَ وَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ

شيء فهو عورة، و في الأساس مكان معورة ذو عورة.

قوله عليه السلام: حرس امرءا أجله، امرءا مفعول حرس، و أجله فاعله، و هذا مما استعمل فيه النكرة في سياق الإثبات للعموم، أي حرس كل امرئ أجله كقولهم: أنجز حر ما وعد، و يؤيده ما في النهج أنه قال عليه السلام: كفى بالأجل حارسا، و من العجب ما ذكره بعض الشارحين أن امرءا مرفوع على الفاعلية و أجله منصوب على المفعولية و العكس محتمل، و المقصود الإنكار لأن أجل المرء ليس بيده حتى يحرسه، انتهى.

و يشكل هذا بأنه يدل على جواز إلقاء النفس إلى التهلكة و عدم وجوب الفرار عما يظن عنده الهلاك، و المشهور عند الأصحاب خلافه.

و يمكن أن يجاب عنه بوجوه: الأول: أنه يمكن أن يكون هذا الجدار مما يظن عدم انهدامه في ذلك الوقت و لكن الناس كانوا يحترزون عن ذلك بالاحتمال البعيد لشدة تعلقهم بالحياة، فأجاب عليه السلام: بأن الأجل حارس و لا يحسن الحذر عند الاحتمالات البعيدة لذلك، و إنما تحترز عند الظن بالهلاك تعبدا و هذا ليس من ذلك، لكن قوله عليه السلام: فلما قام "إلخ "مما يبعد هذا الوجه و يقعده و إن أمكن توجيهه.

الثاني: أن يقال: هذا كان من خصائصه عليه السلام و أضرابه، حيث كان يعلم وقت أجله بإخبار النبي صلى الله عليه و آله و سلم و غيره، فكان يعلم أن هذا الحائط لا يسقط في ذلك الوقت و إن كان مشرفا على الانهدام لعدم الكذب في إخباره، و أما من لم يعلم ذلك فهو مكلف بالاحتراز، و كون هذا من اليقين لكونه متفرعا على اليقين بخبر النبي صلى الله عليه و آله و سلم الثالث: أن يقال أنه من خصائصه عليه السلام على وجه آخر، و هو أنه عليه السلام كان يعلم أن هذا الحائط لا ينهدم في هذا الوقت، فلما علم أنه حان وقت سقوطه قام

ص: ۳۶۳

ع مِمَّا يَفْعَلُ هَذَا وَ أَشْبَاهَهُ وَ هَذَا الْيَقِينُ

فسقط، و يؤيده ما رواه الصدوق فى التوحيد بإسناده عن الأصبغ بن نباتة أن أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر فقيل له: يا أمير المؤمنين! تفر من قضاء الله؟ قال: أفر من قضاء الله إلى قدر الله.

و لعل المعنى أنى لما علمت أنه ينهدم و أعلم أن الله قدر لى أجلا متأخرا عن هذا الوقت فأفر من هذا إلى أن يحصل لى القدر الذى قدره الله لى، أو المراد بقدر الله أمره و حكمه، أى إنما أفر من هذا القضاء بأمره تعالى، أو المعنى أن الفرار أيضا من تقديره تعالى، فلا ينافى كون الأشياء بقضاء الله تعالى، الفرار من البلايا، و السعى لتحصيل ما يجب السعى له فإن كل ذلك داخل فى علمه و قضائه، و لا ينافى شىء من ذلك اختيار العبد كما حققناه فى محله.

و يؤيد الوجوه كلها ما روى فى الخصال بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: خمسة لا يستجاب لهم، أحدهم رجل مر بحائط مائل و هو يقبل إليه و لم يسرع المشى حتى سقط عليه ".الخبر."

الرابع: ما قال بعضهم: التكليف بالفرار مختص بغير الموقن لأن الموقن يتوكل على الله و يفوض أمره إليه فيقيه عن كل مكروه كما قال عز و جل ":أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكافٍ عَبْدَهُ "و كما قال مؤمن آل فرعون ":وَ أُفَوِّضُ أَمْرِى إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبادِ فَوَقاهُ اللَّهُ سَيِّئاتِ ما مَكَرُوا "و سر ذلك أن المؤمن الموقن المنتهى إلى حد الكمال لا ينظر إلى الأسباب و الوسائط فى النفع و الضرر، و إنما نظره إلى مسببها، و أما من لم يبلغ ذلك الحد من اليقين فإنه يخاطب بالفرار قضاء لحق الوسائط.

"و هذا اليقين "أى من ثمرات اليقين بقضاء الله و قدره و قدرته و حكمته و لطفه

ص: ۳۶۴

۶ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ مَا کَانَ ذَهَباً وَ لَا

و رأفته و صدق أنبیائه و رسله.

الحديث السادس

: صحیح.

"وَ أَمَّا الْجِدارُ "إلخ، هذا فی قصة موسی و الخضر علیهما السلام حیث قال تعالی:

"فَانْطَلَقا حَتَّی إِذا أَتَیا أَهْلَ قَرْیَةٍ "هی أنطاکیة و قیل: إیلة بصرة، و قیل: باجروان أرمنیة، و قیل: هی قریة علی ساحل البحر یقال لها ناصرة، و هو المروی عن أبی عبد الله علیه السلام "اسْتَطْعَما أَهْلَها "أی سألاهم الطعام "فَأَبَوْا أَنْ یُضَیِّفُوهُما "أی لم یضیفهما أحد من أهلها، و قال أبو عبد الله علیه السلام: لم یضیفوهما و لا یضیفون بعدهما أحدا إلی یوم القیامة "فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ "أی أشرف علی أن ینهدم استعیرت الإرادة للمشارفة "فَأَقامَهُ "بعمارته أو بعمود عمد به، و قیل: مسحه بیده فقام، و قیل: نقضه و بناه "قالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَیْهِ أَجْراً "قیل: هو تحریض علی أخذ الجعل لیسدا به جوعتهما، و قیل: تعریض بأنه فضول.

فلما أراد الخضر فراق موسی علیهما السلام بین له علل ما فعله حتی قال ":وَ أَمَّا الْجِدارُ فَکانَ لِغُلامَیْنِ یَتِیمَیْنِ فِی الْمَدِینَةِ "أی فی القریة المذکورة "وَ کانَ تَحْتَهُ کَنْزٌ لَهُما "قال الطبرسی رحمه الله الکنز هو کل مال مذخور من ذهب أو فضة و غیر ذلک، و اختلف فی هذا الکنز فقیل: کانت صحف علم مدفونة تحته عن ابن عباس و ابن جبیر و مجاهد، قال ابن عباس: ما کان ذلک الکنز إلا علما، و قیل: کان کنزا من الذهب و الفضة رواه أبو الدرداء عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم، و قیل: کان لوحا من الذهب و فیه مکتوب:

عجبا لمن یؤمن بالقدر کیف یحزن، عجبا لمن أیقن بالرزق کیف یتعب، عجبا لمن أیقن بالموت کیف یفرح، عجبا لمن یؤمن بالحساب کیف یغفل، عجبا لمن رأی الدنیا

ص: ۳۶۵

فِضَّةً وَ إِنَّمَا کَانَ أَرْبَعَ کَلِمَاتٍ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا مَنْ أَیْقَنَ بِالْمَوْتِ لَمْ یَضْحَکْ سِنُّهُ وَ مَنْ

و تقلبها بأهلها کیف یطمئن إلیها، لا إله إلا الله محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن ابن عباس و الحسن، و روی ذلک عن أبی عبد الله علیه السلام، و فی بعض الروایات زیادة و نقصان، و هذا القول یجمع القولین الأولین لأنه یتضمن أن الکنز کان مالا کتب فیه علم فهو مال و علم.

"وَ کانَ أَبُوهُما صالِحاً "بین سبحانه أنه حفظ الغلامین بصلاح أبیهما، و لم یذکر منهما صلاحا عن ابن عباس، و روی عن أبی عبد الله علیه السلام أنه کان بینهما و بین ذلک الأب الصالح سبعة آباء، و قال علیه السلام: إن الله لیصلح بصلاح الرجل المؤمن ولده و ولد ولده و أهل دویرته و دویرات حوله، فلا یزالون فی حفظ الله لکرامته علی الله.

"فَأَرادَ رَبُّکَ أَنْ یَبْلُغا أَشُدَّهُما "قال البیضاوی: أی الحلم و کمال الرأی "وَ یَسْتَخْرِجا کَنزَهُما رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ "أی مرحومین من ربک، و یجوز أن یکون علة أو مصدرا لأراد، فإن إرادة الخیر رحمة، و قیل: یتعلق بمحذوف تقدیره: فعلت ما فعلت رحمة من ربک، انتهی.

قوله علیه السلام: ما کان ذهبا و لا فضة، أقول: یدل علی أن الأخبار الواردة بأنه کان من ذهب محمول علی التقیة، و یمکن أن یحمل هذا الخبر علی أنه لم یکن کونه کنزا و ادخاره و حفظ الخضر علیه السلام له لکونه ذهبا بل للعلم الذی کان فیه.

و إنما اقتصر علی هذه الأربع لأن الأولی مشتملة علی توحید الله و تنزیهه عن کل ما یلیق به سبحانه، و الثانیة علی تذکر الموت و الاستعداد لما بعده، و الثالثة علی تذکر أحوال القیامة، و أهوالها الموجب لعدم الفرح بالذات الدنیا و الرغبة فی زخارفها، و الرابعة علی الیقین بالقضاء و القدر المتضمن لعدم الخشیة من غیر الله و هی من أعظم أرکان الإیمان و من أمهات الصفات الکمالیة.

"لم یضحک سنة "إنما نسب الضحک إلی السن لإخراج التبسم فإنه ممدوح،

ص: ۳۶۶

أَيْقَنَ بِالْحِسَابِ لَمْ يَفْرَحْ قَلْبُهُ وَ مَنْ أَيْقَنَ بِالْقَدَرِ لَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ

۷ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ لَا يَجِدُ عَبْدٌ طَعْمَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَ أَنَّ مَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ وَ أَنَّ الضَّارَّ النَّافِعَ هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَ

۸ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ قَيْسٍ الْهَمْدَانِيِّ قَالَ نَظَرْتُ يَوْماً فِي الْحَرْبِ إِلَى رَجُلٍ عَلَيْهِ ثَوْبَانِ فَحَرَّكْتُ فَرَسِي فَإِذَا هُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فِي مِثْلِ هَذَا الْمَوْضِعِ فَقَالَ نَعَمْ يَا سَعِيدَ بْنَ قَيْسٍ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ لَهُ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ

و كان ضحكك رسول الله تبسما، و قراءته بالنصب بأن يكون المراد بالسن العمر بعيد، و ظاهر أن تذكر الموت و الأهوال التى بعده يصير الإنسان مغموما مهموما متهيئا لرفع تلك الأهوال، فلا يدع فى قلبه فرحا من اللذات يصير سببا لضحكه، و كذا اليقين بالحساب لا يدع فرحا فى قلب أولى الألباب، و كذا من أيقن بأن جميع الأمور بقضاء الله و قدره علم أنه الضار النافع فى الدنيا و الآخرة فلا يخشى و لا يرجو غيره سبحانه.

الحديث السابع

: صحيح.

"و الله هو الضار النافع "لأن كل نفع و ضرر بتقديره تعالى و إن كان بتوسط الغير و أن النفع و الضرر الحقيقيان منه تعالى، و أما الضرر اليسير من الغير مع الجزاء الكثير فى الآخرة فليس بضرر حقيقة، و كذا المنافع الفانية الدنيوية إذا كانت مع العقوبات الأخروية فهو عين الضرر، و بالجملة كل نفع و ضرر يعتد بهما فهو من عنده تعالى، و أيضا كل نفع أو ضرر من غيره فهو بتوفيقه أو خذلانه سبحانه.

الحديث الثامن

: حسن.

"فى مثل هذا الموضع "فيه تقدير أى تكتفى بلبس القميص و الإزار من غير

ص: ۳۶۷

وَ وَاقِيَةٌ مَعَهُ مَلَكَانِ يَحْفَظَانِهِ مِنْ أَنْ يَسْقُطَ مِنْ رَأْسِ جَبَلٍ أَوْ يَقَعَ فِي بِئْرٍ فَإِذَا نَزَلَ الْقَضَاءُ خَلَّيَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ كُلِّ شَيْءٍ

درع و جنة فی مثل هذا الموضع "حافظ "أی ملک حافظ لأعماله و ملائکة واقیة له من البلایا دافعة لها عنه کما قال تعالی ":لَهُ مُعَقِّباتٌ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ "و روی علی بن إبراهیم فی تفسیرها عن أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السلام "مِنْ أَمْرِ اللَّهِ "یقول: بأمر الله من أن یقع فی رکی أو یقع علیه حائط أو یصیبه شیء حتی إذا جاء القدر خلوا بینه و بینه یدفعونه إلی المقادیر، و هما ملکان یحفظانه باللیل و ملکان یحفظانه بالنهار یتعاقبانه، و روی عن أبی عبد الله علیه السلام أنه قال: إنما نزلت" له معقبات من خلفه و رقیب من بین یدیه یحفظونه بأمر الله."

و قال الطبرسی (ره) فی سیاق الوجوه المذکورة فی تفسیرها: و الثانی أنهم ملائکة یحفظونه من المهالک حتی ینتهوا به إلی المقادیر فیحولون بینه و بین المقادیر عن علی علیه السلام، و قیل: هم عشرة أملاک علی کل آدمی یحفظونه من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من أمر الله أی یطوفون به کما یطوف الموکل بالحفظ، و قیل یحفظون ما تقدم من عمله و ما تأخر إلی أن یموت فیکتبونه، و قیل: یحفظونه من وجوه المهالک و المعاطب، و من الجن و الإنس و الهوام، و قال ابن عباس:

یحفظونه مما لم یقدر نزوله، فإذا جاء المقدر بطل الحفظ، و قیل: من أمر الله أی بأمر الله، و قیل: یحفظونه عن خلق الله فمن بمعنی عن، قال کعب: لو لا أن الله و کل بکم ملائکة یذبون عنکم فی مطعمکم و مشربکم و عوراتکم لتخطفنکم الجن، انتهی.

و روی الصدوق (ره) فی التوحید بإسناده عن أبی حیان التمیمی عن أبیه و کان مع علی علیه السلام یوم صفین و معاویة مستقبلة علی فرس له یتأکل تحته تأکلا

ص: ۳۶۸

۹ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع يَقُولُ كَانَ فِي الْكَنْزِ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ- وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما كَانَ فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* عَجِبْتُ لِمَنْ أَيْقَنَ بِالْمَوْتِ كَيْفَ يَفْرَحُ وَ عَجِبْتُ لِمَنْ أَيْقَنَ بِالْقَدَرِ كَيْفَ يَحْزَنُ

و على عليه السلام على فرس رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم المرتجز و بيده حربة رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو متقلد سيفه ذا الفقار، فقال رجل من أصحابه: احترس يا أمير المؤمنين فإنا نخشى أن يغتالك هذا الملعون؟ فقال على عليه السلام: لئن قلت ذلك إنه غير مأمون على دينه و أنه لأشقى القاسطين و ألعن الخارجين على الأئمة المهتدين، و لكن كفى بالأجل حارسا، ليس أحد من الناس إلا و معه ملائكة حفظة يحفظونه من أن يتردى فى بئر أو يقع عليه حائط أو يصيبه سوء، فإذا حان أجله خلوا بينه و بين ما يصيبه، و كذلك أنا إذا حان أجلى انبعث أشقاها مخضب هذه من هذا- و أشار إلى لحيته و رأسه- عهدا معهودا و وعدا غير مكذوب.

و قيل: التاء فى قوله واقية للنقل إلى الاسمية إذ المراد الواقية من خصوص الموت و قيل: واقية أى جنة واقعية كأنها من الصفات الغالبة أو التاء فيها للمبالغة عطف تفسيرى للحافظ، انتهى.

و قد مضى الكلام فيه فى الحديث الخامس.

الحديث التاسع

: ضعيف على المشهور معتبر عندى.

و قوله: كان فيه، تأكيد لقوله كان فى الكنز، و اختلاف الأخبار فى المكتوب فى اللوح لا ضير فيه لأن الجميع كان فيه و اختلاف العبارات للنقل بالمعنى مع أن الظاهر أنها لم تكن عربية و فى النقل من لغة إلى لغة كثيرا ما تقع تلك الاختلافات.

فإن قلت: الحصر فى الحديث السادس بإنما ينافى تجويز الزيادة على الأربع؟

قلت: الظاهر أن الحصر بالإضافة إلى الذهب و الفضة مع أن المضامين قريبة، و إنما التفاوت بالإجمال و التفصيل، و نسبة التعجب إلى الله تعالى مجاز، و الغرض الإخبار

ص: ۳۶۹

وَ عَجِبْتُ لِمَنْ رَأَى الدُّنْيَا وَ تَقَلُّبَهَا بِأَهْلِهَا كَيْفَ يَرْكَنُ إِلَيْهَا وَ يَنْبَغِي لِمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ أَنْ لَا يَتَّهِمَ اللَّهَ فِي قَضَائِهِ وَ لَا يَسْتَبْطِئَهُ فِي رِزْقِهِ

عن ندرة الوقوع أو عدمه.

و قال بعض المحققين: إنما اختلفت ألفاظ الروايتين مع أنهما إخبار عن أمر واحد لأنهما إنما تخبران عن المعنى دون اللفظ فلعل اللفظ كان غير عربى، أما ما يتراءى فيهما من الاختلاف فى المعنى فيمكن إرجاع إحداهما إلى الأخرى و ذلك لأن التوحيد و التسمية مشتركان فى الثناء و لعلهما كانا مجتمعين فاكتفى فى كل من الروايتين بذكر أحدهما، و من أيقن بالقدر علم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه، فلم يحزن على ما فاته و لم يخش إلا الله، و من أيقن بالحساب نظر إلى الدنيا بعين العبرة و رأى تقلبها بأهلها فلم يركن إليها فلم يفرح بما آتاه، فهذه خصال متلازمة اكتفى فى إحدى الروايتين ببعضها، و فى الأخرى بآخر، و أما قوله: ينبغى. إلى آخره، فلعله من كلام الرضا عليه السلام دون أن يكون من جملة ما فى الكنز و على تقدير أن يكون من جملة ذلك فذكره فى إحدى الروايتين لا ينافى السكوت عنه فى الأخرى، انتهى.

"لمن عقل عن الله "أى حصل له معرفة ذاته و صفاته المقدسة من علمه و حكمته و لطفه و رحمته، أو أعطاه الله عقلا كاملا أو علم الأمور بعلم ينتهى إلى الله بأن أخذه عن أنبيائه و حججه عليهما السلام إما بلا واسطة أو بواسطة، أو بلغ عقله إلى درجة يفيض الله علومه عليه بغير تعليم بشر، أو تفكر فيما أجرى الله على لسان الأنبياء و الأوصياء و فيما أراه من آياته فى الآفاق و الأنفس و تقلب أحوال الدنيا و أمثالها، و الثانى أظهر لقول الكاظم عليه السلام لهشام: يا هشام ما بعث الله أنبياءه و رسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن الله، و قال أيضا: أنه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، و من لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها و يجد حقيقتها فى قلبه.

"أن لا يتهم الله فى قضائه "بأن يظن أن ما لم يقدره الله له خير مما قدر له،

ص: ۳۷۰

فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ أُرِیدُ أَنْ أَکْتُبَهُ قَالَ فَضَرَبَ وَ اللَّهِ یَدَهُ إِلَی الدَّوَاةِ لِیَضَعَهَا بَیْنَ یَدَیَّ فَتَنَاوَلْتُ یَدَهُ فَقَبَّلْتُهَا وَ أَخَذْتُ الدَّوَاةَ فَکَتَبْتُهُ

۱۰ مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَم عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَرْزَمِیِّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ کَانَ قَنْبَرٌ غُلَامُ عَلِیٍّ یُحِبُّ عَلِیّاً ع حُبّاً شَدِیداً فَإِذَا خَرَجَ عَلِیٌّ ص خَرَجَ عَلَی أَثَرِهِ بِالسَّیْفِ فَرَآهُ ذَاتَ لَیْلَةٍ فَقَالَ یَا قَنْبَرُ مَا لَکَ فَقَالَ جِئْتُ لِأَمْشِیَ خَلْفَکَ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ قَالَ وَیْحَکَ أَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ تَحْرُسُنِی أَوْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَقَالَ لَا بَلْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ فَقَالَ

أو یفعل من السعی و الجزع ما یوهم ذلک "و لا یستبطئه "أی لا یعده بطیئا "فی رزقه "إن تأخر بأن یعترض علیه فی الإبطاء بلسان الحال أو المقال، و یدل علی رجحان کتابة الحدیث و عدم الاتکال علی الحفظ.

الحدیث العاشر

: مجهول.

و قنبر کان مولی أمیر المؤمنین علیه السلام و من خواصه و قتله الحجاج لعنه الله علی حبه علیه السلام، روی الکشی بإسناده عن أبی الحسن العسکری علیه السلام أن قنبرا مولی أمیر المؤمنین علیه السلام أدخل علی الحجاج بن یوسف فقال: ما الذی کنت تلی من علی بن أبی طالب علیه السلام قال: کنت أوضیه فقال له: ما کان یقول إذا فرغ من وضوئه؟ فقال: کان یتلو هذه الآیة ":فَلَمَّا نَسُوا ما ذُکِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَیْهِمْ أَبْوابَ کُلِّ شَیْءٍ حَتَّی إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ، فَقُطِعَ دابِرُ الْقَوْمِ الَّذِینَ ظَلَمُوا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ "فقال الحجاج: أظنه کان یتأولها علینا؟

قال: نعم، فقال: ما أنت صانع إذا ضربت علاوتک؟ قال: إذا أسعد و تشقی، فأمر به.

قوله علیه السلام: فإذا خرج، روی أنه علیه السلام کان یخرج فی أکثر اللیالی إلی ظهر الکوفة فیعبد الله هناک.

ص: ۳۷۱

إِنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ لَا يَسْتَطِيعُونَ لِی شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ فَارْجِعْ فَرَجَعَ

۱۱ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَی عَنْ يُونُسَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ قَالَ قِيلَ لِلرِّضَا ع إِنَّكَ تَتَكَلَّمُ بِهَذَا الْكَلَامِ وَ السَّيْفُ يَقْطُرُ دَماً فَقَالَ إِنَّ لِلَّهِ وَادِياً مِنْ ذَهَبٍ حَمَاهُ بِأَضْعَفِ خَلْقِهِ النَّمْلِ فَلَوْ رَامَهُ الْبَخَاتِيُّ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ

"إلا بإذن الله من السماء "إنما نسب إلی السماء لأن التقديرات فيها، و الإذن بالتخلية كما مر.

الحديث الحادی عشر

: مرسل.

"بهذا الكلام "أی بدعوی الإمامة "و السيف "أی سيف هارون "يقطر "علی بناء المعلوم من باب نصر و "دما "تميز، و كونه من باب الأفعال و دما مفعولا بعيد، و فی القاموس: البخت بالضم الإبل الخراسانية كالبختية و الجمع بخاتی و بخاتی و بخات، انتهی.

و ذكر بعض المؤرخين أن عسكر بعض الخلفاء وصلوا إلی موضع فنظروا عن جانب الطريق إلی واد يلوح منها ذهب كثير، فلما توجهوا إليها خرج إليهم نمل كثير كالبغال فقتلت أكثرهم.

ص: ٣٧٢

....

إلى هنـا تم الجزء السـابع- حسب تجزئتنـا- و يليه الجزء الثـامن- إنشـاء الله تعـالى- و أوله "بـاب الرضا بالقضاء "و كان الفراغ منه فى الثامن و العشرين من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩۶. و الحمد لله أولا و آخرا.

و أنا العبد المذنب الفانى السيد هاشم الرسولى المحلاتى

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا و يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت – عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.